أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

الأسرار
في مسائل الخلاف

صنعة
أبي زيد الدبوسي
القاضي عبيد الله بن عمر بن عيسى الحنفي
(٤٣٠ هـ)

تحقيق
عدنان بن فهد العبيات

الجزء الأول

الطبعة الأولى
١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت
E-mail: s.faar16@gmail.com
Twitter: @sfaar16

مكتبة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع
الفرع الرئيسي: حولي - شارع المثنى - مجمع البدري - ت: ٢٢٦٥٧٨٠٦
فرع المصاحف: ت ٢٢٦١٥٠٤٦ - فرع الجهراء: الناصر مول: تلفون: ٩٥٥٥٨٦٠٨
فرع الفحيحيل: البرج الأخضر - شارع الدبوس - تلفون: ٢٥٤٥٦٠٦٩ - ٩٥٥٥٨٦٠٧
فرع الرياض: المملكة العربية السعودية التراث الذهبي - جوال ٠٠٩٦٦ ٥٥٧٧٦٥١٣٨
الخط الساخن: جوال: ٠٠٩٦٥ ٩٤٤٠٥٥٥٩
z.zahby74@yahoo.com Imamzahby

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

يسرُّ «مشروع أسفار» أنْ يقدِّمَ للقارئ الكريم الإصدارَ الثَّاني والستِّين من إصداراتِهِ: (الأَسرَار في مَسائلِ الخِلاف) للقاضي أبي زيدٍ الدَّبُوسي (٤٣٠هـ)، يطبع لأوَّلِ مرَّة كاملاً.

ها هو كتابُ «ضِرغَامِ الحنفِيَّة وليثِهَا الزَّائر» من بلادِ ما وراء النَّهر، يدعو خصومَهُ الفقهاءَ للمناظرة ويندُبُهم للمحاورة، نَشِطَت لمعارضتهِ قرائحُ الرِّجال، وقامَت لمقارعتهِ الأبطال، والتقىٰ زَحْفُ الخلافيِّين في سِجَالٍ ونِضال، حتىٰ اصطَلَموا «اصطلامَ القواطِع»، واحتَدَموا بين زَارِعٍ وقَالِعٍ؛ فبَزَّهم أبو زيدٍ «بأسرارِه» إذ هو الواضع الجامع، وأفصحَ عن مَدارِكِ الشَّرائعِ باستقراءِ مَعانيها، وأسرعَ قلمُهُ إلىٰ دَقيقِ أسرارِها فأجابَ حادِيها.

بلغَ كتابُنا الأَسرار من «صَنعَةِ الفِقهِ» ذروةَ النِّهاية؛ ووضَعَهُ القاضي علىٰ ترتيب أبوابِ كتبِ ظَاهرِ الرِّواية، واستخرَجَ منها مسائلَ الخلافَيْن: العالي والنَّازل، ونسَقَ عليها الدَّلائل، اعتبرهُ القاضي أبي بكر بن العَرَبي «من أَواخِرِ العِلم» ذا مدرسةٍ واسعة الأثر عظيمة الثَّمر، تخطَّت آثارُها الحسَنَة أسوارَ المذهبِ الحنفيِّ إلىٰ سائر المذاهب؛ لذا قال: «فما بَقِيَ أحدٌ من المحقِّقين إلا نَسَجَ علىٰ منوالِهِ». ويكفيه نُبلاً أنَّ النَّاس بين ناقلٍ عنه مستفيد ومناقضٍ له معارض.

والقاضي أبو زيدٍ أصوليٌّ نظَّارٌ نابذٌ للتَّقليد والجمود، داعيةٌ للاجتهاد علىٰ أصولِ «الإمام أبي حنيفة»، وكان مقصِدهُ الرَّئيسُ إقامةَ المعاني الكليَّة المؤثِّرة والملائمة في المسائلِ الفرعيَّة، وإبانةَ «سرِّ المسألةِ المستنبَطِ من المقاصِدِ

الشَّرعيَّةِ» ، ولم يمنعه ذلك من الوقوف عند جزئيَّاتِ الأدِلَّة وترتيبها ، وتوجيهِ الاستدلال بها ، مع الاستشهاد بالأقيسة ، وتعزيزها بمذاهبِ السَّلف الصَّالحين ، وجلبِ الأشباه النَّظائر وتحرير الفروق وتخريج الفُروع علىٰ الأصول .

ومن مَرامي تأليفِهِ أنْ يجعلَ «الإمامَ الشَّافعيَّ» غَرَضاً لرماحِ حُجَجِه ، إذ لا ترجَّح كُتُب الإمام محمد بن الحسَن إلا بالردِّ علىٰ ما كتبه الشَّافعي ، رحمهم الله ؛ فأثار حميَّة الكبار الفحول ، وانتدب أبو المظفَّر السمعاني لمناقضةِ طريقتِهِ في الفقه والأصول ، وانتهجَ العلماء التَّصنيف في «اختلاف المذهبين» من بعدُ بما يُثري المكتبة الفقهية ، ويُحمَد لأبي زيدٍ أنَّه لم يجاوز حدودَ الآداب وعفاف اللِّسان .

ولم يخل هذا التَّحقيق العلميِّ من تحدِّيات ؛ منها : تعدُّد الإبرازات التي بلغت ثلاثاً واختلاف مخطوطاتها ، وتفرُّق أجزاء النُّسخ بين الخزائن ، ووعورةِ في لغةِ المؤلف الفقهية وتراكيب أساليبه المتأثرة بالطرق الكلاميَّة ، رحمه الله وغفر له ، فاجتهد المحققون ـ جزاهم الله الجنَّة ـ لتذليل هذه الصعاب وتحسين إخراج الكتاب .

وفي الختام ؛ نسأل اللهَ الأحَد الصَّمَد أنْ يعفو عنَّا والمؤلِّف ، وأنْ ينفع بالكتاب وينزله منازلَ القبول ، وأن يجزي محقِّقيهِ خيرَ الجزاء ، ومَن سعىٰ في نشره وتكفَّل بطباعته ، والعاملين في هذا المشروع المبارك : أسفار ، وأنْ يفتح لهم أبواب الخير والفقه في الدين .

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّىٰ الله علىٰ نبيِّنا محمد وعلىٰ آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد، فإنَّ مما يُدخل السُّرور علىٰ قلب المرء أن يُقْسَم له المشاركة في بَعْث تُراث هذه الأمة المرحومة وإحيائه بين أهله القائمين به، وقد بقي ـ بحمد الله ـ من هذه الكنوز ما يَعِزُّ علىٰ كل ذي هِمَّةٍ أن تتطاول عليه السنين بالنِّسيان.

وكان مما عُزم لنا نشره وقُضي إلينا بالعناية به من هذه الذخائر «كتاب الأسرار» لـ«فحل الحنفية الأهدر ومناضلها الأقدر»[١]، «ومن حُذَّاق أصحاب أبي حنيفة»[٢]، و«رئيس القوم ومحصلهم»[٣]، وهو: «القاضي الإمام المدقق أبي زَيْدٍ الدَّبُوسي»[٤] (ت٤٣٠هـ) رحمه الله، وهو «أجلُّ تصانيفه»[٥]، فاجتهدنا في إماطة ما لحقه من أذىٰ الكَتَبَة، وإزالة ما غبَّر وجه حُسْنه من عِثْيَر النَّسَخة، حتىٰ جاء بحمد الله ومنِّه كالسبيكة خالصًا لا شية فيه إن شاء الله. ولقد لقينا في العمل عليه من العنت والمشقَّة ما لم نعهده في كتاب قبله، ومع كثرة نُسَخه، إلا أننا أصبحنا من أكثرها كحال القابض علىٰ الماء خانته فروج الأصابع، فأكثر هذه

(١) وصفه بذلك الإمام القاضي أبو بكر ابن العربي أحكام القرآن (٣٣٦/٤).

(٢) وصفه بذلك الإمام المازري في شرح التلقين (٩٩٤/٢).

(٣) وصفه بذلك الإمام القرافي في نفائس الأصول (٣٢٧٦/٧).

(٤) وصفه بذلك الإمام السغناقي في النهاية شرح الهداية (٨٣/٩).

(٥) ذكر ذلك الكَفَوي في أعلام الأخيار (١٨٨/٢)، وتبعه العلامة عبد الحي اللكنوي في الفوائد البهية (٣٨٢/١).

النسخ يرجع إلى أصلٍ سقيمٍ جدًّا، كما سيأتي شرحه بإذن الله تعالى.

وأول من عرض عليَّ تحقيق الكتاب وحثَّني على العمل عليه شيخنا الدكتور محمد الفوزان وفقه الله، وجمع لي أكثر نسخه المعروفة، وبعد المُضي في التحقيق شُغلنا عنه بغيره مما نُشر بأخرة، ولله سبحانه في تقديره حِكَم.

وقد اشترك في العمل على النص المحقق:

كاتب هذه المقدمة، ونصيبه: من أول الكتاب إلى تمام كتاب الحج (١ ـ ٣). وأشرف على العمل في سائر الكتاب.

ود. خالد بن عمر العَلَمي وفقه الله، ونصيبه: من كتاب النكاح إلى كتاب الجامع الصغير، ومن كتاب السِّيَر إلى آخر الكتاب (٤، ٥، ١٠).

ود. حمزة بن بوبكر رابح وفقه الله، ونصيبه: من كتاب البيوع إلى تمام كتاب الأضحية (٦ ـ ٩).

وقدَّمتُ بين يدي الكتاب دراسةً مختصرةً كالمدخل إليه، مشتملةً على فصلين:

۞ **الفصل الأول: في دراسة كتاب الأسرار، وتضمَّن:**

❊ **تمهيد في تأريخ علم الخلاف في المذهب الحنفي قبل أبي زيد**

❊ **أبو زيدٍ الدَّبوسي سيرته وآثاره**

❊ **كتاب الأسرار معالمه وتأريخه ومنزلته**

۞ **الفصل الثاني: في تحقيق النص، وتضمَّن:**

* عنوان الكتاب

* نسبة الكتاب

* وصف النُّسخ الخطيَّة ودراسة إبرازات الكتاب

* منهج العمل في تحقيق النص في هذه النشرة

وكان قد أعانني في أول الأمر وأفادني في تصحيح الكتاب ومقابلة على نُسَخه جماعة من إخواني، وهم: مهند الشيباني، وجميل أبو ملوح، وهشام عيشور، وغيرهم، فشكر الله لهم ونفع بهم.

ولا أنسى أن أشكر من ساعدني في بحث مسألة أو التوجيه فيما يشكل من قضايا البحث والتحقيق والسعي في إيقافي على بعض المصادر التي لم أسطع الوصول إليها بنفسي، وأذكر منهم: الدكتور محمد الفوزان، والدكتور منصور العتيقي، وصاحبنا الفاضل علي الصمعاني، وغيرهم، أنزل الله عليهم بركته ما رفع عبدٌ إلى الله الكريم حاجته.

ونسأل الله سبحانه أن يسلك بنا سبيل المتقين، وأن يجعل فرحنا به، ورغبتنا إليه، وتوكلنا عليه، وعملنا له، فهو المُوفق والمُعين وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الفَصْـل الأول

في دراسة كتاب الأسرار

- ١ -

تمهيد في تأريخ علم الخلاف في المذهب الحنفي قبل أبي زيد

يرجع موضوع «كتاب الأسرار» إلىٰ فرع من علم الفقه، وهو الجدل الفقهي المُلقَّب عند المتأخرين بـ«علم الخلاف»(١)، «وهو علم بين الفقه وأصول الفقه»(٢).

وهذا العلم قديمٌ قِدَمَ الفقه، وظهوره في الأمة بظهور سلطان العلم فيها، وهو من شروط الاجتهاد في الدين، فلا يبلغ الإنسان رتبة العالم الفقيه حتىٰ يعرف اختلاف العلماء، وذلك ليعرف موطن الاجتهاد فيُعْمِله، وموطن الإجماع فيَتَّبِعه(٣).

وقد صحَّ ذلك عن جماعة من السلف وأكابر هذه الأمة، قال قتادة بن دعامة السدوسي: «من لم يعرف الاختلاف لم يَشَمَّ رائحة الفقه بأنفه»(٤)، ورُوي هذا المعنى عن سعيد بن أبي عروبة، وهشام بن عُبيد الله الرازي، وعطاء الخراساني،

---

(١) انظر: كتاب العبر لابن خلدون (٢/٢٢٦ ـ المقدمة).

(٢) هذه العبارة للعلامة محمد أنور شاه الكشميري، انظر: فيض الباري (٢/١٦٥).

(٣) انظر: خطبة الكتاب المؤمل للرد إلىٰ الأمر الأول (ص: ١٨١).

(٤) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/٢٩٨)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (ص: ٤٦٧).

وأيوب ابن أبي تميمة السختياني، وسفيان بن عيينة، ومالك بن أنس، والأوزاعي، والشافعي[١]، ويحيىٰ بن سلام، وقَبيصة[٢] بن عقبة، وغيرهم[٣].

والمراد من هذه الأقوال ليس مجرد حفظ المقالات، فهذا قد يتهيأ لكثير من الناس، وإنما تظهر فضيلة الفقيه بمعرفته لمواقع الخلاف ومآخذ المختلفين الشرعية ليميز بين الأقوال المختلفة[٤]، ولعل هذا المعنىٰ هو الذي عبر عنه الإمام عبد الرحمن بن مهدي ﷺ[٥]: «لا يجوز أن يكون الرجل إمامًا.... حتىٰ يعلم مخارج العلم»[٦].

ولذا تجد من أهل الاختصاص في الفقه والعارفين بمآخذ الشريعة له من التمييز في النقد ما لا يدركه غيره، فهذا ابن قتيبة[٧] تجد له كلامًا مبثوثًا في الفقه ومشاركةً فيه، ومع ذا لمَّا عُرِض كتابه في الفقه علىٰ ابن جرير الطبري وابن سُريج البغدادي قالا: «ليس بشيء، ولا كتاب أبي عبيد في الفقه، أما ترىٰ كتابه في الأموال ـ وهو أحسن كتبه ـ كيف بنىٰ علىٰ غير أصل، واحتجَّ بغير صحيح! ليس

---

(١) انظر مقالة الشافعي في: آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (ص: ١٩٩ ـ ٢٠٠، ٢٥٤ ـ ٢٥٥).

(٢) تحرف في نشرة جامع بيان العلم إلىٰ (قتيبة).

(٣) انظر هذه الآثار في جامع بيان العلم وفضله (٢/٢٩٨ ـ ٣٠٢)، والفقيه والمتفقه (ص: ٤٦٧).

(٤) انظر: الموافقات للشاطبي (٤/٩٠).

(٥) وهو من كبار المحدثين في البصرة وأئمتهم، ومذهبه في الفقه مذهب أهل الحديث في الكوفة، من أصحاب سفيان الثوري، وهو من أقران القاضي عبيد الله بن الحسن العنبري الفقيه البصري المعروف، انظر: المعرفة والتاريخ ليعقوب بن سفيان (١/٧١٦).

(٦) رواه البيهقي في المدخل إلىٰ السنن الكبير (٢/٦٠٣)، وبعض أهل الحديث يجعله في علم العلل، وهو محتمل.

(٧) بل قال ابن عبد البر في فقه ابن قتيبة كلمة قاسية، بعد نقل كلام له شذَّ فيه، قال: «ليس هذا من شأن ابن قتيبة، ولا هو ممن يُعَرَّج عليه في هذا الباب»، التمهيد (٩/٢٤١).

هؤلاء لهذا، بالحري أن تصحَّ لهما اللغة، فإذا أردت الفقه، فكتب الشافعي وداود ونظرائهما»[١]. وهذا كلام فيه نوع شدَّةٍ، ولكن الغرض منه أن المشاركة في الفقه لا تكفي للإحاطة بمآخذه التي أوجبت اختلاف العلماء، فربما نُسب للعالم ما ليس من مآخذه، فيقع الخلل في فهم مذهبه، ولا يتوقَّى مواقع الزلل إلا من أخذ الفقه عن أهله العارفين به[٢].

وكان هذا العلم كغيره من دقائق الفقه مبثوثًا في استعمال الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في فتاويهم ومناظراتهم، واستقل أهل كل مصر بنقل ما عليه أهل العلم في بلدهم من الفقه والحديث، وبذا حفظ فقه الأمصار جيلًا بعد جيل[٣]، ولم يُفرد هذا الفن بالتصنيف إلا بعد ظهور المذاهب في أواخر القرن الثاني، وبعد التصنيف بدأت المذاهب بالاستقرار وتداخل فقه الأمصار، وصارت الغلبة والظهور شيئًا فشيئًا لمن خلَّد مذاهب أصحابه بالكتاب ونال سلطة القضاء، وما زالت المذاهب تظهر وتختفي حتى استقر الأمر على المذاهب

---

(١) سير النبلاء (١٣/٣٠١).

(٢) وفي هذا المعنى قال ابن السبكي ـ يشرح قول ابن الحاجب ـ: «اختلف في أن المُعترض إذا قال: ليس هذا مأخذي، هل يصدق؟! (والصحيح: أنه مصدق في مذهبه)؛ لأنه أعرف به، وقيل: لا يصدق إلا ببيان مأخذٍ آخر، إذ ربما كان ذلك مأخذه، ولكنه يعاند، (وأكثر القول بالموجب كذلك)، أي: كهذا القسم الذي يُستنتج فيه إبطال ما يُتوهم أنه مأخذ الخصم، ولم يكن كذلك. وإنما كان أكثر (لخفاء المأخذ) وقلة العارفين به والمُطلعين على أسراره، (بخلاف محال الخلاف)، فإنه مشهور، فكم من فقيهين يعرفان مذهب الشافعي وأبي حنيفة، ثم إذا سُئلا عن مأخذهما لم يحيرا جوابا، ووُجدا حاملي فقه وليس بفقيهين، وأكثر أبناء زماننا كذلك، فواهًا على الفقه، فإنه لم يبق من سحابه إلا اليسير من ظله»، رفع الحاجب للسبكي (٤/٤٧١).

(٣) أهم الكتب في معرفة التسلسل الفقهي في البلاد: الطبقات الكبير لابن سعد، وتسمية فقهاء الأمصار للنسائي، وأخبار القضاة لوكيع محمد بن خلف، وطبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي، ورسالة في تسمية فقهاء الأمصار لابن عبد البر، وغيرها.

المعروفة، وانتقل الفقه من النسبة إلىٰ الأمصار إلىٰ النسبة إلىٰ أعيان الفقهاء[1].

وكان أصحاب أبي حنيفة قبل أبي زيد قد ضربوا بالنصيب الأوفر في التصنيف في الجدل الفقهي والخلافيات، فأول من بلغنا صنَّف في هذا الباب منهم[2]:

---

(١) انظر إشارةً إلىٰ هذا التداخل في كلام الشيخ أبي حامد الإسفراييني، نقله الكَرَجي في **الفصول**، كما في الانتصار لأهل الأثر لابن تيمية (ص: ٢٤٨ ـ ٢٤٩). ومن الدراسات المفيدة في نشأة المذاهب وتداخلها: تشكُّل مذاهب الفقه السُّنِّيَّة في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين للمستشرق الأمريكي كريستوفر ميلشيرت، صدرت بأخرة عن مركز نماء، بترجمة الأستاذ محمد خضر، سنة ٢٠٢١م (ص: ٧٩ ـ ٩٨)، ومع استحساني لهذا الفصل، إلا أن الكتاب وأكثر كتب تأريخ نشأة الفقه التي هي من عمل المستشرقين تُبنىٰ علىٰ مقدمة خيالية، وضعها شيطان المستشرقين إغناس جولدزهير وتبعه وزاد عليه صاحبه يوسف شخت، وهي أن هذه المذاهب سابقةٌ علىٰ أدلتها من السنة، وأن الفقهاء إنما وضعوا تلك الأحاديث بعد نشأة المذاهب، لأغراض اجتماعية أو سياسية، تأثُّرًا بالأمم السابقة، فصار الغرض في هذه الكتب السعي لإثبات هذه المقدمة أو الانطلاق منها والبناء عليها، وحالها كحال نظرية التطور في العلوم الإنسانية في أغلب المؤسسات البحثية والعلمية في الغرب، فإنها عندهم مُسلَّمة ينطلق منها الباحث. وعلىٰ هذا، تكون هذه الأبحاث في قيمتها المعرفية تافهةً! ومع ذا فلا تخلو من فائدة ينتفع بها الباحث فيما يُبصِّره في بحثه، وذلك لاختلاف مقاصد البحث بيننا وبينهم.

(٢) والشرط في هذا التتبع: التأثر في إنضاج علم الخلاف، وإن لم نقف له علىٰ مصنف فيه.

تنبيه: ذكر كثير من الباحثين أن أول من صنف في ذلك الإمام أبو حنيفة ﷺ، ونسبوا له: «كتاب اختلاف الصحابة»، ومرجعهم: الأستاذ أبو الوفاء الأفغاني، في مقدمة كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلىٰ (ص: ٣)، وأحسب أنه اعتمد في ذلك علىٰ ما نقله مسعود بن شيبة عن القاضي العامري، أنه ذكر في كتابه حكاية مناظرةٍ وقعت بين الشافعي ومحمد بن الحسن، وفيها: أن محمداً أمر «بإحضار كتاب اختلاف الصحابة الذي صنفه أبو حنيفة، وقيل: السير الكبير الذي شرحه محمد بن الحسن»، كتاب التعليم (ص: ١٤٥ ـ ١٤٦).

والإشكال في هذا النص أكبر من أن يسعه هذا المقام، ويبدأ الأمر بمسعود بن شيبة، فهو رجل مجهول لا يُعرف عنه سوىٰ ما في هذا الكتاب المحشو بالكذب، ولم يظهر حتىٰ الساعة ما يبرئه=

= من الكذب أو يرفع عنه الجهالة، فحاله بين الجهالة العينية والاتهام بالكذب! انظر: لسان الميزان (٤٦/٨)، والتنكيل (٦٤٤/١)، وطليعة التنكيل (ص: ٧٣).

ثم نسأل عن القاضي العامري من هو؟! فيجزم الأستاذ الكوثري ويتابعه الدكتور البكري بأنه المُترجم له في الجواهر المضية (٥٨/٤ ـ الحلو)، وهو أبو عاصم محمد بن أحمد العامري كان إمامًا بدمشق، وله المبسوط في ثلاثين مجلدة. وذكر الأستاذ أنه من طبقة شيوخ السرخسي. تأنيب الخطيب (ص: ٣٥٤)، وبلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني (ص: ١٠٧).

وهذه دعوى مبنية على صدق ابن شيبة. ثم الأولى أن يكون مراده بالعامري: القاضي أبو عاصم محمد بن أحمد العامري المروزي (ت٤١٥هـ)، وله ترجمة في الأنساب (١٥٩/٩ ـ ١٦٠)، وهو رجل معروف من فقهاء الحنفية، ونقل عنه أبو زيد في كتاب الغصب من الأسرار (٣٥٦/٩)، ويبقى الأمر محتملًا. فما كان ينبغي للأستاذ أن ينسب هذا القول للمذكور، بل ذهب إلى أبعد من ذلك حين جزم أن هذا النص في كتابه المبسوط، مع أننا لم نقف على هذا الكتاب!!

ثم إن عبارة الأستاذ تدل على أن هذه روايةٌ رواها العامري، ولذا عارض بها ما يخالفها، بل جعلها هي المقبولة دون ما سواها، تأنيب الخطيب (ص: ٣٥٤)، مع أنها حكاية لا سند لها، وقد قال الأستاذ في موضع آخر تعليقًا على هذه القصة، بأن المَخْلَص فيها: «النظر في الأسانيد والمقارنة بينها وضرب ما يُروى بغير إسناد عرض الحائط»، الانتقاء في فضل الأئمة الثلاثة الفقهاء (ص: ٥٦).

ثم الرواية فيها من الشك في تعيين الكتاب ما يزيد من وهن الاعتماد عليها في هذا الموضع.

وخلاصة القول: أن هذه المناظرة مكذوبة، وُضعت لتعارض بها المفاوضة المشهورة الصحيحة التي رواها ابن أبي حاتم ـ في المفاضلة بين مالك وأبي حنيفة ﷺ ـ، عن محمد بن عبد الله بن الحكم، عن الشافعي. وعن أبيه أبي حاتم، عن يونس بن عبد الأعلى، عن الشافعي. آداب الشافعي (ص: ١٩٩ ـ ٢٠٠، ٢٥٤ ـ ٢٥٥)، وهذه أسانيد كالشمس مسلسلة بالأئمة، وله وجوه أخرى معروفة، فلا يجمل بعالم عرف الإسناد وصحته أن يعرض عن هذه الأسانيد الصحيحة، ثم يتعجرف في رد تلك الأخبار بوجوه من النقد والاعتراض باردة، وكأنها لم تُرو إلا من وجوه ضعيفة غير ثابتة! كما فعل ذلك بعض الباحثين، انظر: ملحقات بلوغ الأماني وحسن التقاضي لـ د. حمزة بكري (ص: ٩٢). بل بلغ القول ببعض من لا يخاف الله إلى اتهام ابن أبي حاتم والحمل عليه في هذه القصة، كما في البدور المضية في تراجم الحنفية (١٤٨/١٥ ـ ١٤٩).

١ ـ الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي (ت١٨٢هـ)[١]، قاضي قضاة الخلفاء؛ المهدي والهادي والرشيد، ونال من السيادة في القضاء على الآفاق ما لعله لم يحظ به فقيه[٢]، وله في ذلك مصنفات، منها ما لم نقف عليه بعد، وهي: «اختلاف فقهاء الأمصار»، و«الرد على مالك بن أنس»، و«كتاب الجوامع» الذي ألفه ليحيى بن خالد البرمكي، ذكر فيه اختلاف الناس والرأي المأخوذ به[٣].

والذي بلغنا من كتبه في هذا الباب:

* «الرَّد على الأوزاعي في السِّيَر»[٤]. كان أبو حنيفة قد وضع كتابًا في السير، ردَّ عليه الأوزاعي ـ وروى عنه هذا الكتاب صاحبه موسى بن أعين

---

(١) من الفقهاء الذين سبقوا أبا يوسف في تدوين الخلاف بين الفقهاء: عبد الرحمن بن أبي الزناد عبد الله بن ذكوان المدني (ت١٧٤هـ)، له «كتاب رأي الفقهاء السبعة من أهل المدينة وما اختلفوا فيه»، الفهرست (٢/٨٥ ـ ٨٦). وهذا أقدم كتاب وقفنا عليه في الخلاف، وهو خاص في خلاف أهل المدينة. وهو من مصادر إسماعيل القاضي في أحكام القرآن، والجصاص في أحكام القرآن، وابن حزم في المحلى، وابن عبد البر في التمهيد. ورُوي عن مالك بن أنس أنه كره هذا الكتاب وتكلم في صاحبه بسببه، تاريخ بغداد (١١/٤٩٤). وبقي هذا الكتاب موجودًا إلى منتصف القرن الخامس، انظر: جزء فيه تسمية ما ورد به الشيخ أبو بكر الخطيب البغدادي دمشقَ من الكتب ضمن الأمالي بجامع دمشق للخطيب (ص: ١٥١).

(٢) قال ابن عبد البر: «لا أعلم قاضيًا كان إليه تولية القضاء في الآفاق من المغرب والمشرق إلا أبا يوسف في زمانه، وأحمد بن أبي دُواد في زمانه»، رسالة في تسمية فقهاء الأمصار لابن عبد البر (ص: ٥٠).

(٣) انظر: الفهرست للنديم (٢/٢٠).

(٤) طبع في الهند عن لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن، عني بتصحيحه والتعليق عليه: أبو الوفاء الأفغاني، سنة ١٣٥٧هـ، عن نسخة وحيدة في الهند، ولعلها منزوعة من كتاب الشافعي رحمه الله.

(ت١٧٧هـ) ـ، فانتصر أبو يوسف لأبي حنيفة. ولما وقف الشافعي على ذلك استعار كتاب الأوزاعي الذي يرويه موسى بن أعين، من بعض المصريين، فاستعان به للرد على كتاب أبي يوسف(١)، وردُّ الشافعي من جملة كتب **الأم**(٢)، وقد ضمَّن كتاب أبي يوسف بتمامه، وطريقته أن يأتي بكلام أبي يوسف وحججه، ثم يتبع ذلك بما عنده، من الانتصار للأوزاعي ـ وهو الأكثر ـ، أو التسليم لأبي يوسف وأبي حنيفة، ويصدق على الكتاب: أنه محاكمة بين الكتابين، وتوسُّطٌ بين الرجلين، وفيه مباحث من أصول الفقه والسير والتاريخ وأدب الخلاف وعلم الحديث، وغيرها.

* **«اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى»**(٣). يرويه عن أبي يوسف محمد بن الحسن، وله عليه زيادات، فأصل التصنيف لأبي يوسف والتأليف لمحمد، ولأجل هذا عُدَّ من كتبه، واختصره الحاكم الشهيد وضمَّنه المختصر الملقَّب بـ**الكافي**، الذي اختصر فيه كتب محمد رحمه الله، وشرحه السرخسي في **المبسوط**(٤).

وذُكر في قصة تأليفه: أن أبا يوسف كان أول الأمر على مذهب ابن أبي ليلى وبه تخرج في الفقه ولزمه تسع سنين، ثم تحول عنه بعد اجتماعه بأبي حنيفة في مسألةٍ اختلف فيها أبو حنيفة وابن أبي ليلى، ووضع هذا الكتاب.

---

(١) انظر: مناقب الشافعي للبيهقي (١/٢٤١). ولم نقف على كتاب الأوزاعي لنتحقق منه هل هو على شرطنا من حكاية الخلاف أم على طريقة المحدثين.

(٢) الأم (٩/١٧١ ـ ٢٧٧).

(٣) طبع في الهند عن لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن، عني بتصحيحه والتعليق عليه: أبو الوفاء الأفغاني، سنة ١٣٥٧هـ. عن نسخة وحيدة في الهند، ولعلها منزوعة من كتاب الشافعي رحمه الله.

(٤) انظر هذا الكتاب في المبسوط (٣٠/١٢٨).

وقد علّق علىٰ هذا الكتاب الشافعي وتوسَّط فيه بين أبي حنيفة وابن أبي ليلىٰ، وعمله فيه كما صنع في سير الأوزاعي، وهو ضمن كتاب الأم[1]، ولقَّبه بـ«كتاب ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبي ليلىٰ، عن أبي يوسف»، وله لقب آخر اشتهر به، وهو: «اختلاف العراقِيَّيْن ـ علىٰ التثنية ـ»، وقد علمتَ المقصود بهما.

❊ «كتاب الخراج»[2]، وهو من جنس كتب السياسة الشرعية، وأحكام الفقه الدولي، كتب به إلىٰ هارون الرشيد ﷺ، يشرح فيه أحكام الأموال والدار والأراضي، وقسمة المغنم والفيء، والعشور والصدقات، وأحكام الذمة، والديات والحدود، وأحكام القتال والأمان والعهد، وغيرها. وقدَّم له بمقدمة فخمة خاطب بها الخليفة هارون الرشيد، يذكره فيها بأدب الملك والولاية. وهذا الكتاب وإن لم يوضع للخلاف قصداً، إلا أن أبا يوسف حكىٰ فيه خلاف السلف فيما ذكره من مسائل الكتاب مع ذكره الحجج لقول قول.

والملاحظ في هذه الكتب التي وصلتنا أنها خاصة في وضعها، فإما أن تكون في أبواب معلومة، أو محصورة في أسماء معينة.

ثم تبعه في ذلك صاحبه وتلميذه:

٢ ـ الإمام محمد بن الحسن الشيباني مولاهم (ت١٨٩هـ)، وكان ﷺ فقيهًا فصيح اللسان كريم السجايا عليه مهابة أهل العلم، «يملأ العين والقلب»، كما وصفه بذلك الشافعي ﷺ[3]، وهو الذي غرس فقه أبي حنيفة ونشره في

---

(١) الأم (٨/٢١٧ ـ ٣٩٠).

(٢) طبع نشرات كثيرة متداولة، آخرها الصادرة عن دار السلام في مصر بتحقيق أ. د. محمد إبراهيم البنا، سنة ٢٠١٧م.

(٣) رواه الخطيب في تاريخ بغداد (٢/٥٦١).

الناس[١]. وكانت عظم عناية محمد ﷺ مصروفةً إلى تدوين المذهب وضبط فروعه، حتى صارت كتبه هي غاية ما ينتهي إليه البحث في مذاهب الحنفية ﷺ. ومع ذا، فقد شارك في باب الخلاف بكتاب وصلنا، وهو:

※ «الحجَّة على أهل المدينة»[٢]، عمله في الانتصار لمذهب أبي حنيفة والكوفيين فيما خالفهم فيه مالك وأهل المدينة، وبسط فيه الحجج وروى الأخبار بالأسانيد، واستعمل فيه معاني فقهية كثيرة.

ويعدُّه بعض الباحثين أقدم كتاب في علم الخلاف[٣]، وهو كذلك على التحقيق، فإن كتب أبي يوسف وغيره إنما هي خاصة في أبواب من الفقه، ولم يبسط فيها القول في الحجج، بخلاف كتاب الحجة، فإنه استوفى الحجج وقصد فيه إلى أشهر المسائل الخلافية بين فقهاء الكوفة وفقهاء المدينة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن محمد بن الحسن: «هو أول من عُرف عنه ردٌّ على مخالفيه»[٤].

ومما يدل على أهمية هذا الكتاب: أن الشافعي كان كثير التتبع له والنقض عليه؛ في حياة محمد بن الحسن[٥] وبعد وفاته، ويُفهم من بعض الروايات أنه

(١) انظر: رسالة في تسمية فقهاء الأمصار لابن عبد البر (ص: ٥١).

(٢) وسماه النديم: «كتاب الرد على أهل المدينة»، انظر: الفهرست (٢٣/٢). وجاء اسمه في نسخة نور عثمانية (رقم: ١٤٩٢) «اختلاف أهل الكوفة وأهل المدينة». وانظر: معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، علي رضا قرة بلوط، وأحمد طوران قرة بلوط (١٤١٢/٢). وطبع الكتاب في الهند عن لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن، رتب أصوله وصححه وعلق عليه العلامة المحقق السيد محمد حسن الكيلاني القادري، سنة ١٣٨٥هـ

(٣) مقدمة الأصل للدكتور محمد بوينوكالن (ص: ٣٦).

(٤) منهاج السنة (٥٣٣/٧).

(٥) انظر: آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (ص: ١٤٢، ١٧٠).

أفرد في ردِّه كتابًا[1] ، ووصلنا من ذلك جزء مترجم بـ«كتاب الرد علىٰ محمد بن الحسن» ، ضمن كتب الأم[2] ، خاص بمسائل الديات والجراح ، ومَن تتبَّع ما في الأم من النقل عن محمد في الرد علىٰ أهل المدينة وجده من الكتاب المذكور.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الشافعي أول من أظهر الخلاف لمحمد بن الحسن والرد عليه ، فإن محمد بن الحسن أظهر الرد علىٰ مالك وأهل المدينة ، وهو أول من عرف منه رد علىٰ مخالفيه ، فنظر الشافعي في كلامه ، وانتصر لما تبين له أنه الحق من قول أهل المدينة ، وكان انتصاره في الغالب لمذهب أهل الحجاز وأهل الحديث»[3].

وبعد وفاة محمد بن الحسن واشتغال الشافعي بالرد علىٰ كتبه وظهور مذهبه الذي يميل فيه إلىٰ مذهب أهل الحديث من أهل المدينة وغيرهم ، تحول الجدل الفقهي عند الحنفية إلىٰ لون آخر أكثر متانة من ذي قبل ، وظهر ضمن الحنفية من ينتصر لمذهبه علىٰ الشافعي ، ومن أهم هؤلاء الأعلام:

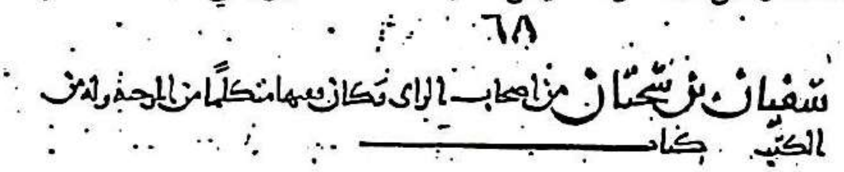
٣ ـ سفيان بن سَخْتان (ت ؟)[4]. من فقهاء أصحاب أبي حنيفة ، وكان

(١) انظر: مناقب الشافعي للبيهقي (١/١٦٣ ، ١٨٦).
(٢) الأم (٩/٨٥ ـ ١٦٩).
(٣) منهاج السنة (٧/٥٣٢ ـ ٥٣٣).
(٤) ترجمته في: الفهرست (٢/٢٥) ، والجواهر المضيَّة (٢/٢٢٧).
تنبيه: قد اختُلف في ضبط اسم أبيه: فالذي جاء ذكره في بعض المخطوطات: «سحبان» ، وعلىٰ هذا أكثر المطبوعات التي وقفتُ عليها ، وقد حاول القرشي من قبلُ ضبطه بالحرف فلم يأت بشيءٍ ، فقال: «بالحاء والباء الموحدة» ، فأما الباء ، فميزها ، ولكنه لم يميز الحرف الأول ، أهو مهمل ، كما ذهب إليه المحقق الحلو ، أم بالخاء ، كما هو في بعض النسخ الخطية ومال إليه محقق ط كراتشي ؟! الجواهر المضية (١/٢٤٩ ، ٢/٣٩٩ ـ كراتشي) ، (٢/٢٢٧ ، ٤/٤٨٢ ـ الحلو).=

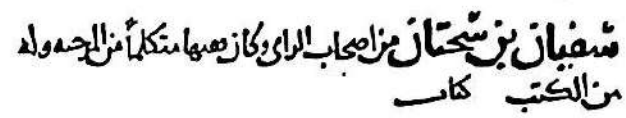
يُنسب إلى الإرجاء، ولكنه لم يكن من نظارهم ومصنفيهم، بل هو من جنس مرجئة الفقهاء، وحاله في ذلك كحال أبي حنيفة وأصحابه، وإن كان له مقالات في الكلام وأصحاب يتابعونه[1]، وهو من طبقة شيوخ عيسى بن أبان أو كبار أقرانه، وكان قد لقيه الشافعي وحضر له مناظرة جرت بينه وبين بعض أهل الحديث[2]، وكأنَّ الشافعي استصغره حينها فلم يره أهلًا للمناظرة.

وكان ابن سختان ممن شارك في الرد على الشافعي ونقض كتبه، ذكر داود الظاهري أنه هو الذي أعان عيسى بن أبان على وضع كتاب الرَّدِّ على الشافعي[3]، وقيل: بأن ابن أبان استفاد ذلك من كتبه[4]، وهذا يفيد بأن له كتبًا في ذلك.

= والذي يظهر أنَّ ذلك تحريف، وصوابه: «سَخْتان»، كما هو مثبت كذا جاء في النسخ الخطيَّة لكتاب الفهرست، ولكن المحقق د. أيمن السيد خالفه للمشهور في طبعات الكتب:



نسخة شهيد علي تحت رقم: (١٩٣٤)



نسخة فاضل أحمد تحت رقم: (١١٣٤)

وهذا هو الذي حكاه أئمة الضبط وأهل اللغة من أصحابه، وضبطوه ضبطًا لا لبس فيه، انظر: الإكمال لابن ماكولا (٤/٢٦٧)، والمغرب للمطرزي (١/٣٨٧). والتحريف فيه قديم جدًّا فيما يظهر، لشهرة سحبان بخلاف سختان.

(١) انظر: المقالات للكعبي (ص: ٢١٨، ٢٦٤)، وذكر النديم في الفهرست (٢/٢٥) أنه كان متكلمًا من المرجئة، وحكاية الكعبي أضبط.

(٢) انظر: آداب الشافعي ومناقبه (ص: ٢٠٩)، وذيل مناقب الشافعي للبيهقي (ص: ٦٣ ـ ٦٤).

(٣) تاريخ بغداد (٦/٥١٣).

(٤) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/١٧١)، وعنه نقل النديم في الفهرست (٢/٢٥).

ويذكر النديم أن له «كتاب العلل»[1]، والظاهر أنه في علل الفقه، وهو يرجع إلىٰ موضوع الخلافيات، والله أعلم.

٤ ـ أبو موسىٰ عيسىٰ بن أبان (ت٢٢١هـ)[2]. قاضي البصرة، فقيه العراق، كان من أهل الحديث أولًا، ثم صحب محمد بن الحسن مدة، وغلب عليه الرَّأي وصار من أئمتهم ونُظَّارهم، وكان محمود السيرة مُفرط الذَّكاء، معروفًا بالسَّخاء والجُود، وهو من أسباب انتشار مذهب أبي حنيفة في البصرة.

له تصانيف كثيرة في الأصول وغيره ـ لم نقف منها علىٰ شيءٍ ـ، وهو أول من كتب في أصول الفقه من الحنفيَّة علىٰ الإنصاف، وعامَّة مقالاته ومقاصد كتبه وعيون حججه مودعةٌ في كتب الجصاص، وخاصة الفصول[3].

وقد نقل أبو زيد الدبوسي عنه في مواضع من الأسرار، في ردِّه علىٰ الشافعي أو ما رواه من الأحاديث وغير ذلك[4]. وذكر له النديم من الكتب: «كتاب الحُجج»[5]، و«كتاب خبر الواحد»، و«كتاب الجامع»، و«كتاب إثبات القياس»، و«كتاب اجتهاد الرأي».

وممن نقض علىٰ عيسىٰ بن أبان وردَّ عليه من أصحاب الشافعي: أبو

---

(١) الفهرست (٢/٢٥).

(٢) ترجمته في: أخبار القضاة لوكيع (٢/١٧١)، وأخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري (ص: ١٤٧)، وطبقات الفقهاء للشيرازي (ص: ١٣٠)، وتاريخ بغداد (١٢/٤٧٩)، والجواهر المضية (٢/٦٧٨).

(٣) انظر: فهرس كتاب الفصول للجصاص (٤/٤٦٩ ـ ٤٧٠).

(٤) انظر: الأسرار (٤/٤٠٦، ٦٢١، ٧/٣٩٤، ٤٥٠، ٨/١٣٧، ١٠/٣٩٧).

(٥) كتابان الكبير والصغير، وهما من مصادر الجصاص في الفصول. ويتحرف في بعض المصادر إلىٰ «الحج»!

العباس ابن سُريج البغدادي (ت٣٠٦هـ) ، ذُكر له: «كتاب الرد على عيسى بن أبان»[(١)] ، نقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)] .

وقد شارك ابنَ أبان في الرد على الشافعي: إبراهيمُ ابنُ عُلَيَّة (ت٢١٨هـ) ، من الجهمية ، وكان صاحب مقالة في الفقه[(٣)] ، وعدَّه النديم ضمن فقهاء أهل الحديث[(٤)]! وبعض المتقدمين يقدِّم كتابَه على كتاب ابن أبان ، قال محمد بن الحسين الزَّعفراني: أخبرني زكريا بن يحيى ، قال: قلت لداود بن علي الأصبهاني: إن إبراهيم بن إسماعيل ابن عُلَيَّة ، وعيسى بن أبان ، وضعا على الشافعي كتابًا وردًّا عليه ، فلو نقضته عليهم! فقال: «أما عيسى بن أبان ، فليس هو من أهل العلم عندي ، وليس كتابه بشيءٍ وليس له معنًى ، الصبيان ينقضونه ، إنما أعانه عليه ابن سَخْتان ، ولكنِّي قد وضعتُ على إبراهيم بن إسماعيل ابن عُلَيَّة نقضَ كتابه ، وأنا على إتمامه» . وذهب إلى أنه كان أحجَّ[(٥)] .

٥ ـ محمد بن شُجاع الثَّلْجي[(٦)] ، ويُعرف بـ«ابن الثلجي» (ت٢٦٦هـ)[(٧)] ،

---

(١) انظر: الفهرست (٤٩/٢) ، ومنهاج السنة (٥٣٣/٧) .

(٢) انظر: منهاج السنة (٢٢٩/٤) .

(٣) وكان له أتباع من المعتزلة إلى حدود القرن الرابع ، انظر: طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار (ص: ٣١٨) .

(٤) وكأنه حسبه على طريقة أبيه ، والأب فقيه ثقة مجمع عليه ، بخلاف ابنه فإنه مبتدع ، ويُنسب للجهمية ، انظر: الفهرست (٩٢/٢) .

(٥) رواه الخطيب في تاريخ بغداد (٥١٣/٦ ـ ٥١٤) .

(٦) وكثيرا ما يتحرف نسبه إلى «البلخي» ، ولعله لم ير بلخًا في حياته ولا وردها. انظر: الإمتاع للكوثري (ص: ١٣٣) ، ويُعرف عند بعض أهل الحديث والفقهاء بـ«ابن الثَّلَّاج» ، السنة للخلال (٢٥٥/٢ ـ الملحق) ، ونُصرة القولين لابن القاص (ص: ١٢٩ ـ ١٣٠) .

(٧) ترجمته في: الفهرست (٢٩/٢) ، وتاريخ بغداد (٣١٥/٣) ، والإكمال لابن ماكولا (٤٥٣/١) ،=

وهو من بني ثلج بن عَمرو بن مالك من قُضاعة، من كبار فقهاء الحنفية ومصنفيهم وحفاظهم، مشهور بالعبادة وقراءة القرآن، صحب الحسن بن زياد اللؤلئي صاحب أبي حنيفة، وروىٰ عنه كتبه.

وعدَّه أبو القاسم البلخي ضمن معتزلة الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة[(١)]، ومع ذا، فقد صحب بشرًا المَرِيسي ـ وهو فيما يظهر جهمي من متكلمة المرجئة ـ[(٢)]، فصار رِدْءًا له ولأصحابه علىٰ أهل الحديث، فساءت سيرته عندهم، ونُسب إلىٰ مذاهب رديئة، واتهم في وضع الأخبار والعياذ بالله[(٣)]، وكان يُسيء القول في الشافعي أولًا ويعيب أئمة السنة، وسعىٰ في الوشاية بالإمام أحمد وأصحابه[(٤)]، ولذا كان عثمان بن سعيد الدارمي يصفه بـ«تُرس الجهمية»[(٥)]. وحُكي أنه أظهر توبته بعدُ من مقالة بِشْر، ولكنه قال بالوقف بالقرآن[(٦)]، فلم يقبل منه أهل الحديث[(٧)].

ونقل عنه أبو زيد الدبوسي في مواضع من كتابه هذا[(٨)]، ولم نقف علىٰ

= والأنساب للسمعاني (١٤٤/٢)، والجواهر المضية للقُرشي (١٧٣/٣)، وتهذيب الكمال (٣٦٢/٢٥).

(١) المقالات للبلخي (ص: ٢٠٩).

(٢) انظر: المقالات للبلخي (ص: ٣٨١ ـ ٣٨٢)، ومقالات الإسلاميين (٢٥١ ـ ٢٥٢). ومن المعتزلة من يحكم بكفر بشر، انظر: المقالات (ص: ٥٥٤ ـ ٥٥٥).

(٣) انظر: الكامل لابن عدي (٤٢٣/٩)، والأسماء والصفات للبيهقي (٥٧٥/٣، ١١٠٩) وذيل مناقب الشافعي له (ص: ٢٨).

(٤) انظر: كتاب المحنة لأبي عليٍّ حنبل بن إسحاق الشيباني (ص: ١٥٢)، والتنكيل للمعلمي (٤٠٦/١).

(٥) انظر: رد عثمان بن سعيد (ص: ٤١١).

(٦) الفهرست (٢٩/٢)، ووصفه ابن تيمية بأنه إمام الواقفية، التسعينية لابن تيمية (٣٤٤/١).

(٧) انظر: السنة للخلال (٢٥٥/٢ ـ الملحق)، وتاريخ الإسلام للذهبي (٤٠٧/٦).

(٨) انظر: الأسرار (٣٧٩/٣، ٤٨٥، ٤٩٢، ٣٧١/٦).

كتبه، ولكنَّه كان صاحب تأثير كبير جدًّا في المذهب الحنفي ونصرته وإظهار حججه ونشره في النَّاس، قال أبو القاسم البلخي ـ وتبعه النديم ـ: «هو الذي فتق فقه أبي حنيفة، واحتج له وأظهره، وقواه بالحديث وجلَّاه[١] في الصدور»[٢]، ويبدو لي أن هذا هو السبب الذي جعل الحنفية يحتملون عنه ما رُمي به من البدعة[٣].

وقد ذُكر من كتبه: «كتاب تصحيح الآثار» كتاب كبير، و«كتاب النوادر»، و«كتاب المناسك»، ضخم جدًّا.

٦ ـ أبو الحسن علي بن موسىٰ القُمِّي (ت٣٠٥هـ)[٤]، سمع محمد ابن شجاع الثلجي وغيره، وكان إمام أهل الرأي في عصره، قال أبو الحسن بن حامد القطان النيسابوري (ت٣٧٢هـ): «قدم علينا عليُّ بن موسىٰ القُمِّي نيسابور، فأجمعنا أنَّا لم نر قبله من أصحابنا أفقهَ منه»[٥].

له مصنَّفات في النقض علىٰ كتب الشافعي والرَّد عليه، وله كتب مبتدأة، من أشهرها: «أحكام القرآن»، وصفه النديم بأنه كتاب كبير، ينقل عنه أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن[٦].

---

(١) عند النديم: «حلَّاه».

(٢) المقالات للبلخي (ص: ٢٠٩)، والفهرست (٢/٢٩).

(٣) وقد أفرد ترجمته بالتأليف الأستاذ محمد زاهد الكوثري، وحاول الدفاع عنه كعادته في الطعن علىٰ أئمة السنة لينتصر لأصحابه، مع أن ابن الثلجي معتزلي خارج عن السنة معادٍ لأهلها، ولكنه كان يجد الملامة في هواه وأمثاله لذيذة، وذهب ليجعل ما عُرف به من العبادة ومعرفة الفقه دافعًا عنه ما كان عليه من البدعة، مع أن هذا ليس بلازم!

(٤) ترجمته في: الفهرست (٢/٣٢)، وأخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري (ص: ١٦٥)، وطبقات الفقهاء للشيرازي (ص: ١٣٢)، والأنساب (١٠/٤٨٦).

(٥) رواه الحاكم في تاريخ نيسابور، كما في الجواهر المضية للقرشي (١/٢٦٤ ـ ٢٦٥).

(٦) انظر: أحكام القرآن (١/٢٦٣، ٢/١٤٣، ٣/٢٠٥، ٤/٢٩٢).

ونقل عنه أبو زيد الدبوسي في كتاب الأشربة من الأسرار[1] حديثًا أسنده وأغرب في لفظه، ولم يعيِّن موضع النقل، وقد ذكر النديم من كتبه: «نقض ما خالف فيه الشافعيُّ العراقيين في أحكام القرآن»، و«إثبات القياس والاجتهاد وخبر الواحد».

٧ ـ أبو جعفر الطحاوي (ت٣٢٢هـ)[2]، وهو صاحب المنة على من بعده من أصحاب أبي حنيفة، وما عمله في نُصرة المذهب من المصنفات بلغت الذروة العليا من التحقيق في الجمع بين الصنعة الحديثية وضبط الألفاظ وحسن التصرُّف في المعاني[3].

وكان أبو زيد الدبوسي كثير الاعتماد عليه في نقل المذهب ورواية الأخبار وحكاية الخلاف، ولم يعيِّن في أكثر ما ينقله عنه أسامي كتبه، والذي بلغنا منها في علم الخلاف:

* «شرح معاني الآثار»، وهو كتاب فحل، اعتمد فيه على المسائل التي

---

(١) الأسرار (٤٩٦/٨).

(٢) ترجمته أشهر من أن تُذكر.

(٣) كثيرًا ما يُقارن بين الطحاوي وبين البيهقي، من جهة كونهما سلكا سبيلًا واحدًا في نصرة مذهب إماميهما، والإنصاف أنه فوق البيهقي في حسن التصرف في الفقه، ويؤخذ على الطحاوي إسرافه في التأويل المستكره لبعض النصوص التي يحتجُّ عليه بها من يخالفه. ويتميَّز عنه البيهقي بحسن الصنعة الحديثية، مع أنهما متباينان في الزمان. انظر: معرفة السنن للبيهقي (٤٠٥/١ ـ ٤٠٧)، ومنهاج السنة لابن تيمية (١٩٥/٨)، والمجموع (١٥٤/٢٤).
ويمكن أن يقال بأن الطحاوي في أهل الرأي كالطبري في أهل الحديث، وإن كان ابن جرير أعلى منه كعبًا في الفقه والعربية وعلوم القرآن، ثم الطحاوي تابع لمذهب أبي حنيفة، وأما الطبري فمجتهد مطلق رأسه برأس الأئمة.

يكون المستند فيها الأخبار وانتصر فيها لمذاهب أصحابه[١]، وهو من مصادر المؤلف.

❊ «اختلاف العلماء» وهو من أجلِّ كتبه، قال الصيمري: «ما عمل مثله أحد»[٢]، وذكر النديم أنه لم يتمه، وإنما أخرج منه ثمانين كتابًا من كتب الفقه[٣]. وهو من مصادر المؤلف. ولم يصلنا هذا الكتاب، وإنما وقفنا على مختصره الذي عمله الرازي الآتي ذكره.

وممن عاصر الطحاوي وكان له تأثير وتجديد في الجدل الفقهي الحنفي في العراق:

٨ ـ القاضي أبو سعيد أحمد بن الحسين البِرْدَعي (ويقال: البِرْذَعي = قرية في أذربيجان) نزيل بغداد (ت٣١٧هـ)[٤]، شيخ الحنفيَّة ببغداد، وكان رأسًا في الكلام على طريقة المعتزلة ومن دعاتهم والمعُظَّمين عندهم، ويَعرفونه بـ«أبي سعيد الأُشْرُوسَني[٥]»، ويشبه أنه من أصحاب أبي علي الجبائي أو طبقتهم[٦].

---

(١) وقريب من هذا الكتاب «الخلافيات» للبيهقي، وإن كان دائرة نقل الخلاف في شرح المعاني أوسع من كتاب الخلافيات الذي اقتصر فيه البيهقي على الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة، ولم يتجاوز البيهقي الصنعة الحديثية، بخلاف الطحاوي الذي نقل الخلاف العالي بين السلف وفقهاء الأمصار، شرح تلك الأخبار وبين وجوه الاستدلال منها والمخرج عما يحتج به من يخالفه، ولعل هذا الكتاب هو الذي حاول البيهقي النقض عليه في مواضع من كتاب المعرفة، انظر: معرفة السنن (٢١٩/١).

(٢) أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري (ص: ١٦٨).

(٣) وسمَّى الكتاب: «الاختلاف بين الفقهاء»، الفهرست (٣١/٢).

(٤) انظر: الفهرست (٣٤/٢)، وأخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ١٦٦).

(٥) كذا هو، والمعروف في هذه النسبة: «الأسروشني»، بتقديم المهملة على المعجمة.

(٦) انظر ترجمته وثناء المعتزلة عليه في: طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار (ص: ٣٢١، ٣٢٢).

ولم نقف على كتبه في هذا العلم، ويُذكر منها «كتاب مسائل الخلاف»[١]، وفي نسبته إليه شك[٢]. وأثره في هذا الباب يظهر في أنه استعمل علم الكلام في الفقهيات، فمهَّد الطريق لمن جاء بعده من أصحابه، قال القاضي عبد الجبار: «كان يُحكى عنه التبرك بالكلام، وأنَّه أعانه على ما كان يتعاطاه من الفقه»[٣].

وأشهر الآخذين عنه والمعروفين به:

٩ ـ أبو الحسن الكرخي (ت٣٤٠هـ)[٤]، إمام الحنفية في عصره، أخذ الكرخي الفقه والكلام عن أبي سعيد، واتبع طريقته[٥]. ولم يكن لأبي الحسن كبير اهتمام بالتأليف، بل غلب عليه التدريس، وكان أكثر همِّه منه الفقه دون الكلام، وإن كان عارفًا به، فتخرَّج به جماعةٌ من الأعيان، إلا أن أعظم أصحابه منزلةً، وهو الناقل لطريقته والحافظ لأقواله وأقوال شيخه البِرْذَعي:

١٠ ـ أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)[٦]، وهو خاتمة هذا الباب ممن غيَّر مسار الجدل الفقهي داخل المذهب الحنفي قبل عصر أبي زيد الدبوسي، ولعله من أوائل من مزج أصول الفقه بعلم الخلاف، واستعمل قواعده في الجدل الفقهي، تأثُّرًا بطريقة شيخه الكرخي، وتميَّزت كتبه بصنعة فقهية عالية تدل على كمال فهم وحسن تصرُّف، وله مشاركةٌ متوسطة في علم

(١) له نسخة خطية في تونس، ذكره سزكين في تاريخ التراث العربي (١/٣/٩١)

(٢) لعله لأحمد بن عبد العزيز البرذعي (ت٤٩١هـ)، له ترجمة في المنتخب من السياق (ص: ١٢٥)، وانظر: مقدمة التقريب للقدوري للأستاذ محمد ياسر شاهين (ص: ٤٨).

(٣) طبقات المعتزلة (ص: ٣٢٣).

(٤) انظر: الفهرست (٢/٣٤)، وأخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ١٦٦).

(٥) انظر: طبقات المعتزلة (ص: ٣٢٢ ـ ٣٢٣).

(٦) ترجمته أشهر من أن تُذكر.

الحديث. وهو يجمع في ذلك بين طريقة البردعي والكرخي وطريقة الطحاوي، ومسلك الكرخي عليه أظهر، ولذا شحن كتبه بالنقل عنه.

والجصاص على طريقة شيخه الكرخي والبِرْذَعي، معدود في معتزلة الفقهاء[١]، ولعله لم يكن متكلمًا بالمعنى العرفي، وإنما يذهب في مسائل الكلام والاعتقاد إلى مذاهب المعتزلة[٢]، ولذا تجد المعتزلة ينقلون عنه بما يُشعر أنه منهم[٣]. وهذا أمر لا شكَّ فيه، لولا إنكار بعض الباحثين ذلك، وتمحُّلهم في تبرئته من الاعتزال ونسبته لأهل السنة[٤].

وكان أبو زيد ﷺ كثير الاعتماد عليه في الأسرار، وخاصة في الاستدلال، فإنه ينزع نزعه ويأخذ مأخذه في استنباط المعاني، وخاصةً فيما يتعلق بوجوه الاستدلال من نصوص الكتاب والسُّنة، وقد شارك الجصاص في علم الخلاف بمصنفات، منها:

---

(١) ذكره الحاكم الجشمي في شرح عيون الأدلة (ص: ٤٠٦ ـ فضل الاعتزال)

(٢) وهذا ظاهر كما سيأتي.

(٣) انظر: الفائق لركن الدين الملاحمي (ص: ٥١٠، ٥٥٧، ٦٢٧).

(٤) كما فعل ذلك أ. د. سائد بكداش وفقه الله في مقدمة شرح مختصر الطحاوي (١/٩٩ ـ ١١٢)، فقد أتى بتكلُّفات عجيبة لا تليق به وبمكانته وفقه الله، ومن لطيف ما ذكر: أن الجصاص من أهل السنة والجماعة، وأنه إنما وافق المعتزلة في بعض المسائل اجتهادًا منه، وإلى هذا الموضع لا إشكال، ولكنَّه لمَّا عدد المسائل التي وافق فيها الجصاصُ المعتزلةَ، فإذا به يذكر أنه وافقهم في: (١) مسائل التوحيد، من إنكار كون الصفات معانٍ زائدة، وأن من اعتقد ذلك فهو من أهل الحشو والتشبيه، وإنكار رؤية الله تعالى يوم القيامة. (٢) مسائل العدل، ومنها: خلق أفعال العباد، والتحسين والتقبيح، وما يتفرع عن ذلك من فروع النبوات والمعجزات من القول بالصَّرْفة وإنكار حقيقة السِّحر. (٣) مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكما في حطِّه على معاوية وبني أمية. وهذه المقالات كافية للقطع بأن الرجل على مقالة المعتزلة، انظر: المقالات للبلخي (ص: ١٨٧).

❊ «مختصر اختلاف العلماء للطحاوي»، وهو كتاب مطبوع متداول، حققه د. عبد الله نذير أحمد. وقد حذف من الأصل كثيرًا من الأسانيد وأكثر وجوه الاستدلالات، واقتصر في الغالب على النقل المجرد للخلاف بين فقهاء الأمصار من أهل الكوفة والبصرة وفقهاء الحجازيين وأهل الشام ومصر وغيرهم، مع نكات من الاستدلال، وتقدم الكلام عن أصله[1].

❊ «كتاب مسائل الخلاف في الطهارة»، وهو فيما يظهر كتاب مبسوط، أفرده لمسائل الطهارة، اعتنى فيه بذكر الدلائل والانتصار للمذهب، ولذا كان يُحيل عليه في طلب المزيد من التفصيل والإكثار من الاستدلال في شرح مختصر الطحاوي[2].

❊ «كتاب مسائل الخلاف»، وهو كسابقه من البسط والإطالة في الاحتجاج، وكأنَّه عامٌّ في أبواب الفقه، وقد أحال عليه في مواضع من شرح مختصر الطحاوي[3] و غيره[4]. ويحتمل أن يكون الذي قبله جزءًا من هذا الكتاب.

وبعد هؤلاء تكاثرت المصنفات في كتب الخلاف من باقي المذاهب، مما لا يسع شرحه في هذا الموضع، واستمرَّ الحنفية في بغداد بعد هذا العصر في التصنيف في الجدل الفقهي على الطريقة التي انتهى إليها الجصاص، حتى قدوم التتر وخراب بغداد في القرن السادس، ثم تراجع أمرهم في تلك الأقطار وظهروا

(١) انظر في وصفه: مقدمة شرح مختصر الطحاوي (١/١٢٧)، ومقدمة تحقيق د. نذير.

(٢) قال في موضع: «وقد تكلمنا في هذه المسألة بأكثر من هذا في مسائل الخلاف التي عملناها في الطهارة»، شرح مختصر الطحاوي (١/٢٢٦). وقال في موضع: «وقد تكلّمنا في هذه المسألة بأكثر من ذلك في مسائل الخلاف» شرح مختصر الطحاوي (١/٢٩٢) وانظر منه: (١/٣٢٧، ٣٧٨، ٤٠٣).

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي (١/٦٥٨، ٢/١٦٨، ٣١٩).

(٤) انظر: مقدمة شرح مختصر الطحاوي (١/١٢٩ ـ ١٣٠).

في بلاد ما وراء النهر وغيرها.

والملاحظ في الكتب المتقدِّمة أن أغلبها من تصنيف العراقيين، ولم يكن لمشايخ ما وراء النهر من الحنفية كبير مشاركةٍ في هذا الباب، وغالب همَّتهم في نقل أصول المذهب وتحرير الروايات فيها[(١)]. ولعل السبب يرجع إلىٰ انفراد الحنفية في ذلك القُطر، وعدم منازعة أحد من مخالفيهم لهم، فلم تكن الحاجة قائمةً إلىٰ هذا الفنِّ، حتىٰ صاقبهم الشافعية في خراسان ودارت رحىٰ المناظرات بين الفريقين، فكان أول كتاب يظهر للحنفية: **الأسرار** للقاضي أبي زيد الدَّبُوسي، فإنه شارك في هذا الجدل، وناظر الفحول في سمرقند وبخارىٰ[(٢)]، ومن جملة الشافعية الذين ناظرهم: أبو سهل الأبيوردي (ت القرن الخامس الهجري)، قال أبو المظفر الأبيوردي: «سمعت جماعةً من أصحاب أبي سهل يقولون: كان أبو زيد الدبوسي يقول: لولا أبو سهل الأبيوردي لما تركتُ للشافعية بما وراء النهر مكشف رأس»[(٣)].

وفيما يلي دراسة مختصرة عن المؤلف وعن كتابه[(٤)]:

---

(١) وأشهر هذه الكتب: «عيون المسائل» للفقيه أبي الليث السمرقندي (ت٣٧٥هـ)، وهو جمع لروايات المذهب والترجيح بينها خال عن الاستدلال.

(٢) الأنساب (٥/٣٠٦).

(٣) طبقات الشافعية الكبرىٰ (٤/٤٣)

(٤) كنت قد أطلت في ترجمة أبي زيد ﷺ، ثم عدلت عن ذلك واقتصرت علىٰ ما ذكرت، لأمرين: الأول: شح مصادر ترجمته، والثاني: أني لم أجد حاجة لتقصي ذلك اكتفاءً بما ذُكر في ترجمته في دراسات سابقة، ومنها: مقدمة تحقيق كتاب تقويم أصول الفقه الصادر عن مكتبة الرشد للدكتور عبد الرحيم يعقوب (١/٣٧ ـ ٧٦). ومع ذا، فلم أذكر في هذا الموضع إلا ما أحسبه من فوائد هذه المقدمة في الكشف عمَّا لم يكن مشهورًا عن المؤلف ﷺ، حتىٰ لا تكون الجهود مكررة لا جدة فيها، والله الموفق.

ـ ٢ ـ

القاضي أبو زيدٍ الدَّبُوسي
سيرته وآثاره

أ ـ مصادر الترجمة:

لم يبلغنا من مصادر ترجمة أبي زيد سوى النزر اليسير، وغالب التراجم المتأخرة تقتصر على النقل وليس فيها كبير زيادة، وقد ذكر القاضي أبو عاصم العبادي (ت٤٥٨هـ)، أن القاضي أبا زيد مذكور ضمن الطبقات التي جمعها الحنفية وذكروا فيها طبقات أصحابهم(١). وهذا يدلُّ على أن أخبار أبي زيد قد دُوِّنت في فترة مبكرة، ولكن المؤلفات في طبقات الحنفية القديمة ـ وخاصة ما يتعلق بفقهاء ما وراء النهر وخراسان ـ لم يبلغنا منها كبير شيء، فخفي بسبب ذلك أخبار كثير من فقهاء تلك البلاد!

ومن الكتب التي جمعت ترجمة أبي زيد وأخبار مصنفاته، ولم تصلنا: «عيان الأعيان» للقاضي أبي بكر ابن العربي الفقيه المالكي(٢). والطريف في الكتاب: أن يترجم عالِمٌ في أقصى المغرب الإسلامي، لعالِمٍ من أقصى المشرق!

وأهم ما وصلنا من مصادر ترجمته:

* القند في ذكر علماء سمرقند لنجم الدين النسفي (ص: ٤٦٧)، وهو

(١) طبقات الفقهاء الشافعية (ص: ١٠٥).

(٢) أحال ابن العربي على هذا الكتاب وأنه ذكر فيه قصة تأليف كتاب الأسرار في الاستشفا من كتاب الشفا (ص: ١٠٦).

مصدر أبي سعد السمعاني في الأنساب (٣٠٦/٥)، وزاد عليه قليلًا. وكل من تبع السمعاني في ترجمته، كابن الأثير في اللباب (٤٩٠/١)، وياقوت في معجم البلدان (٤٣٧/٢)، والعيني في مغاني الأخيار (٤٠٣/٣)، فتبع له.

❊ وفيات الأعيان (٤٨/٣) لابن خلِّكان، وهو مصدر الذهبي في سير النبلاء (٥٢١/١٧)، وتاريخ الإسلام (٤٧٦/٩)، والعبر في خبر من عبر[1] (١٧٣/٣)، والصفدي في الوافي بالوفيات (٢٠١/١٧)، وابن كثير في البداية والنهاية (٦٨٧/١٥)، والفيروزآبادي في المرقاة الوفية في طبقات الحنفية (٤٧ب)، والعيني في كشف القناع المُرنَىٰ عن مبهمات الأسماء والكنىٰ (ص: ٧٧، ٤٨٤)، ومجير الدين العُلَيْمي في التاريخ المعتبر في أنباء من عبر (١٩/٣)، وابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (١٥٠/٥ ـ ١٥١)، وابن الغزي العامري في ديوان الإسلام (٢٧٦/٢)، وصديق حسن خان في أبجد العلوم (ص: ٦٢٩).

❊ ومنهم من جمع بين الترجمتين وزاد، كـ:

عبد القادر القُرشي في الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢٧٩/١، ٣٣٩❊، ٢٥٢/٢، ٣٠٦)[2]، وابن قطلوبغا في تاج التراجم (ص: ١٩٢، ٣٣٠)، وعصام الدين طاشكبري زاده في مفتاح السعادة ومصباح السيادة (٢٨٤/١)، وطبقات الفقهاء (ص: ٧١)[3]، وعلاء الدين ابن الحنائي في طبقات الحنفية (٦٢/٢)[4]، والكَفَوي في كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب

---

(١) هذا هو الضبط الصحيح للكتاب، وعبر بمهملة: أي: مضىٰ، وأما غبر بالمعجمة فمعناه: بقي، ولا يريده الذهبي، انظر: الذهبي ومنهجه في تاريخ الإسلام للدكتور بشار عواد (ص: ١٦٥).

(٢) ط كراتشي.

(٣) نبهني صاحبنا علي الصمعاني بأنه لا تصح نسبته لطاشكبري زاده، وأنه نسخة من طبقات ابن الحنائي.

(٤) أرخ وفاة أبي زيد سنة (٤٣٥هـ)، وهذا لا وجه له.

النعمان المختار (٢/١٨٨ ـ ١٩٠)، وتقي الدين التميمي الغزي في الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٤/١٧٧)، وعلي بن سلطان محمد القاري في الأثمار الجنية (١/٤٩١)، وكاتب جلبي في سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٢/٣٢٣)، واللكنوي في الفوائد البهية (١/٣٨٢)، والزركلي في الأعلام (٤/١٠٩).

※ ومنهم من ابتكر ترجمةً مختصرةً جدًّا وإن كانت لا تخرج في الغالب عمَّا سبق، كـ:

أبي السعادات ابن الأثير مجد الدين في جامع الأصول (١٢/٣٧٠)، وابن تغري بردي في النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (٥/٧٦)، وهي ترجمة مختصرة تضمَّنت فوائد مستحسنة[1]، ومهام الفقهاء لمحمد كامي الأَدْرَنَوِي (٣٧ب ـ تونس رقم: ٢٩٣١).

※ فوائد مجموعة من ظهور النُّسخ الخطِّيَّة التي وصلتنا من مصنَّفات القاضي أبي زيد، كتبها شمس الدين الكردري وأمير كاتب الإتقاني.

※ مصادر بالفارسية:

مجمل فصيحي لفصيح أحمد بن جلال الدين محمد الخوافي (٢/١٦١)، وتاريخ ملا زاده لأحمد بن محمود المعروف بمعين الفقراء (ص: ٥٧).

※ مصادر معرفة كتبه وتعيين مواضع نُسَخها:

كشف الظنون (١/٨١، ١٦٨، ١٩٦، ٣٣٤، ٣٥٢، ٤٦٧، ٥٦٩،

(١) ولكنه وهم في تأريخ وفاته إذ جعله ضمن وفيات سنة (٤٥٧هـ).

٧٠٣)، وأسماء الكتب المتمم لكشف الظنون (ص: ٣٥، ٥٧، ٩٩)، وهدية العارفين (٦٤١/١)، ومعجم المؤلفين (٩٦/٦)، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٢٧٣/٣)، وتاريخ التراث العربي لسزكين (١٢٤/٣/١ ـ ١٢٦)، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة (٨٦٦/٢).

۞ تنبيهان:

※ **الأول في بيان الخلل الواقع في طبقات الفقهاء:**

المتتبع لهذه التراجم يجدها قاصرةً جدًّا في الوفاء بالمطلوب من سيرة المؤلف وخبر نشأته وطلبه وتعداد شيوخه وأصحابه، وغير ذلك، ويغلط الأول فيتبعه الآخر، من غير فحص ولا تنقيب، مما يوقع الباحث في حرج شديد إن هو أراد التحقيق في كل جزئية تعرض له فيما هو بسبيله، وهذا حال كثير من الكتب المعتنية بتراجم الفقهاء. وأشهر كتاب عند الحنفية «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» لعبد القادر القُرشي، وهو أحسن ما وجدناه في تتبُّع أخبار فقهاء الحنفية، ومع ذا فتجد ابن الشِّحنة ﷺ يقول في نقده: «الذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن عبد القادر لَقَط هذه الطبقات من التراجم المسطَّرة في أوائل الكتب، أو من الأسماء المذكورة في أنساب العلماء، أو منهما معًا، ولم يُتْعب نفسه، فالله يعفو عنه ويغفر لنا وله»[١]، وبهذا دخل كثير من الوهم والخلط في التراجم، فينبغي التنبُّه لذلك.

※ **الثاني في التمييز بين «القاضي أبي زيد»، و«أبي زيد الكبير»:**

من شروط البحث في التراجم: التمييز بين المتفق والمفترق في الأسامي

(١) نهاية النهاية في تحرير تقرير الهداية لابن الشِّحنة (١٣٢/ب ـ داماد إبراهيم ٥٨٦).

والكُنى، حتى لا يقع الخَلْط في التراجم ولا يشتبه مسمًّى بآخر، فيترتب على ذلك من الأوهام والمفاسد ما لا حصر له. ومما يتصل بما نحن فيه: كنية «أبي زيد»، من الكُنى المشتركة بين جماعةٍ من الفقهاء، وهي مظنة اللبس. وهذا قد يُتدارك عند اختلاف المذاهب، فأبو زيد عند الشافعية والمالكية ليس هو المقصود عند الحنفية، وأما إذا اتفق ذلك في مذهب واحد، فحصول الخلط بسببه أكثر.

ومما نحن بسبيله: كنية أبي زيد في كتب الحنفية ترد مطلقة ومقيَّدة؛ فأما عند الإطلاق، فإن المقصود هو صاحبنا، وأما عند التقييد، فإن قُيِّد بـ«القاضي»، أو «صاحب الأسرار»، أو «في الأسرار»، فكذلك. وأما إن قُيِّد بـ«أبي زيد الكبير»، فقد قال بعض الباحثين أنه كذلك يُحمل على الدبوسي صاحبنا[(١)].

وهذا فيه نظر، فإن الظاهر أن المقصود بهذا القيد هو تمييزه عن الدبوسي، وذلك لتقدُّمه عليه في الزمن، كما وقع ذلك في نسبة الغزالي الكبير عند ابن بَرهان[(٢)].

وكنية «أبي زيد الكبير» ترد في مواضع من المبسوط للسرخسي[(٣)]، وشرح أدب القاضي للصدر الشهيد نقلًا عن الحَلْوانِي[(٤)]، والمحيط البرهاني لابن مازه[(٥)]. والذي تبيَّن أن المقصود به: أبو زيد أحمد بن زيد الشُّروطي، من قدماء

(١) انظر: المتفق والمختلف من كنى الفقهاء للدكتور عبد السلام الشويعر (٨٣/٣٣٨، ٣٣٩ ـ مجلة البحوث الإسلامية).
(٢) الأوسط (ص: ٤٨٣).
(٣) (٣/١٥٩، ١٧٦).
(٤) (١/٣٣٦ ـ ٣٣٧).
(٥) (١/٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٣٦، ٦/٢٧٠).

الحنفية في العراق، وله كتاب الشروط الكبير، والشروط الصغير(١). والذي يدلُّ على أن هذا هو المقصود بـ«أبي زيد الكبير»، وجوه:

الوجه الأول: أنه يقرن في هذه الكنية بكتابه الشروط(٢)، ولا يعرف هذا في كتب أبي زيد، بخلاف ابن زيد، الذي يُعرف ويذكر في كتب الفقه بـ«الشروطي».

الوجه الثاني: أن أبا زيد الكبير جاء مقرونًا بأبي سهل الغزَّالي (= الزُّجاجي)(٣)، وأبي علي الدَّقَّاق الرازي ـ شيخ أبي سعيد البِرْدَعي ـ(٤)، وهما من قدماء الحنفية، فذكره معهما قرينة تقدُّم زمانه.

الوجه الثالث: أن هذه الكنية المقيدة وردت في كلام شمس الأئمة الحَلْواني البخاري (ت٤٤٨هـ)(٥)، وهو في طبقة أقران أبي زيد الدبوسي وبلديُّه، فذكره هذا القيد في الكنية لدفع ما قد يتوهم من إرادة الدبوسي، والله أعلم.

ب ـ اسمه ونسبه وسنُّه ومعارفه:

هو أبو زَيْد عُبَيد الله ـ وقيل: عَبْد الله(٦)ـ بن عُمر بن عيسى الدَّبُوسي

---

(١) ترجمته في الفهرست (٢/٣٣ ـ ٣٤).

(٢) كما في شرح أدب القاضي (١/٣٣٧).

(٣) ترجمت له في حاشية الأسرار (٢/٥٤٨). وانظر: المبسوط (٣/١٥٩، ١٧٦)، والمحيط البرهاني (١/٢٢٧).

(٤) انظر: المحيط البرهاني (١/٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣).

(٥) كما في شرح أدب القاضي (١/٣٣٧).

(٦) اختلف في ذلك اختلافًا كبيرا، حتى إن الكتاب الواحد تختلف نسخه بين التكبير والتصغير، وتجد المترجِمَ يذكره تارةً بذا وتارةً بذاك، فقد ذكره القُرشي في الجواهر في الترجمتين «عبد الله وعبيد الله»، وبسط ترجمته في رسم «عبيد الله»، ثم ذكره في الكُنى واقتصر على «عبيد الله»=

الحنفي القاضي الفقيه الزاهد المُتكلِّم النَّحوي، نزيل بخارىٰ.

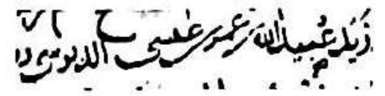
* وُلد أبو زيد سنة (٣٦٧هـ)، أو سنة (٣٦٩هـ)، وذلك أنه توفي عن (٦٣) سنة. واختلف في تقدير وفاته: فقيل: سنة (٤٣٠هـ)، وهو أشهر الأقوال. وقيل: سنة (٤٣٢هـ)، وهو الذي ذكره جمال الدين ابن الظاهري[(١)]، وقوام الدين الإتقاني[(٢)]، وزادا في تعيين اليوم والشهر: أنه توفي يوم الأربعاء ودفن يوم الخميس لنصف جمادىٰ الآخرة. وقال ابن الظاهري: توفي يوم الخميس[(٣)].

ولم نقف علىٰ تعيين محل ولادته، والظاهر أنه ولد بدبوسية. وأما وفاته فكانت في بخارىٰ، ودفن بمقبرة القضاة السبعة بظاهر كلاباذ.

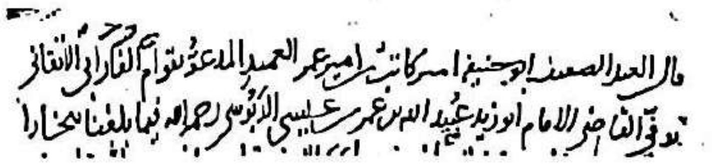
= بالتصغير، ثم ذكره في النَّسب واقتصر علىٰ «عبد الله» بالتكبير.

والذي يميل له القلب أنه بالتصغير «عُبيد الله»، فهو الأكثر والأقدم، والثابت علىٰ ظهور النسخ الخطية العتيقة المقروءة لكُتُبه التي اطلعنا عليها، ومنها نسخة «س» التي أملاها حافظ الدين البخاري ﷺ، ولكن تصرف بعض من نظر في النسخة فجعله «عبد الله»، وكذا هو بخط العلامة قوام الدين الإتقاني الفارابي في موضعين، وزاد في إيضاحه بأن وضع تحت الاسم رسم «صح»، لينفي عنه توهم الغلط أو التسور عليه بالتغيير:

الأول علىٰ غاشية نسخة كتاب التقويم التي نسخها بخطه، وهي محفوظة في لاللي (رقم: ٦٩٠):



وفي خاتمة نسخة يوسف آغا في قونية (رقم: ٦٧٩٩):



(١) نقله عن خطه القرشي في الجواهر (١/٣٣٩ ـ ٣٤٠).

(٢) كذا ورد بخطه علىٰ غاشية نسخة لاللي (رقم: ٦٩٠)، ويوسف آغا في قونية (رقم: ٦٧٩٩) من كتاب التقويم.

(٣) وتقدَّم عند ذكر المصادر أن من أرخه بـ(٤٣٥هـ)، أو (٤٥٧هـ)، فقد غلط.

* «الدَّبُوسي»: نسبةٌ إلىٰ الدَّبُوسيَّة(١)، بلدةٌ صغيرةٌ من أعمال الصُّغد في بلاد ما وراء النهر، بين بخارىٰ وسمرقند(٢)، وقرَّب ابن ماكولا في تعيين مكانها فقال: إنها بين كشَّانية وكرميلية. قال اليعقوبي: «ومن بخارىٰ إلىٰ بلد الصغد لمن أخذ نحو القبلة سبع مراحل، وبلد الصغد واسع، وله مدن جليلة منيعة حصينة منها: دبوسية، وكشانية، وكش، ونسف ـ وهي نخشب ـ. افتتح كور الصغد قُتيبة بن مسلم الباهلي أيام الوليد بن عبد الملك»(٣).

وأما في زماننا، فهذا الاسم مما أتت علىٰ ذكره الأيام، ولم نقف علىٰ تحديد مكان دَبُوسية علىٰ شيءٍ، وأقرب ما وقفنا عليه في تعيينه: أنها في الجهة الجنوبية من دولة أوزبكستان، ولا شك بوجود هذه المدينة، وإنما الذي غبي عنَّا هو تعيين اسمها في زماننا. ولم نقف أيضًا من تعيين أعمال الصُّغد سوىٰ علىٰ نَسَف، واسمها اليوم قَرْشي، وهذا معتاد في مثل تلك البلاد التي مرَّت بفتنٍ عضَّت برحاها علىٰ الناس وأذاب لهيب حرِّها قلوبهم.

وأما ضبط هذه النِّسبة، فهي: بفتح الدال المهملة، وضم الباء الموحدة وتخفيفها، بهذا ضبطها أئمة الشأن وأصحاب الصنعة، ومنهم: الأمير ابن ماكولا(٤)، والحافظ أبو طاهر السِّلَفِي(٥)، وأبو السعادات ابن الأثير(٦)، وابن

---

(١) هكذا جاءت بخط الحافظ عبد الواحد الدَّقاق وهي من البلاد التي وردها لطلب الحديث، الرسالة (ص: ٣٢٣)، وتجد في بعض المصادر: «دبوسة».

(٢) انظر: البلدان لليعقوبي (ص: ١٢٤).

(٣) البلدان (ص: ١٢٣ ـ ١٢٤).

(٤) تهذيب مستمر الأوهام (ص: ١٢١).

(٥) مشيخة المحدثين البغدادية (٢/٤٠٣).

(٦) جامع الأصول (١٢/٣٧٠).

أَيْبَك الصفدي[١]، والحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي[٢]، والحافظ ابن حجر[٣]، وبدر الدين العيني[٤]، وطاشكبري زاده[٥]، وابن الشحنة الحنفي، وكاتب جلبي[٦]، وابن العماد الحنبلي[٧]، وصديق حسن خان القنوجي[٨].

وقد وهم بعض العلماء في ضبط هذه الكلمة فقيَّدها بتشديد الباء، ومنهم الحافظ الخطيب البغدادي في المؤتنف تكملة المؤتلف والمختلف[٩]، فتعقَّبه صاحبه أبو نصر ابن ماكولا الأمير، فقال: «قال الخطيب: برهان بن سليمان السمرقندي الدبُّوسي بتَشْديد الباء. وهذا وهم؛ لأنه الدَّبُوسي مخفف الباء، ودبوسة: بلدٌ بين كشانية وكرميلية، منه: أبو زيد الدبوسي الفقيه المشهور المتكلم»، وذكر أنه دخل البلد وحدث به[١٠].

وقد وهم الفيروزآبادي أيضًا فضبطها في القاموس[١١] ضبط قلم بالتشديد على المشهور في هذا الرسم، ولذا تعقبه الزَّبيدي[١٢]. وبسبب هذا الغلط، صار

---

(١) الوافي بالوفيات (١٧/٢٠١).

(٢) توضيح المشتبه (٤/٢١).

(٣) تبصير المنتبه (٢/٥٦٨).

(٤) مغاني الأخيار (٣/٤٠٣).

(٥) مفتاح السعادة (١/٢٨٤).

(٦) سلم الوصول (٢/٣٢٣، ٤/٤١٧).

(٧) شذرات الذهب (٥/١٥٠ ـ ١٥١).

(٨) أبجد العلوم (ص: ٦٢٩).

(٩) طبع الباقي من هذا الكتاب، وليس فيه الجزء المتضمن لهذه النسبة، والنقل عن كتاب ابن ماكولا كما سيأتي.

(١٠) تهذيب مستمر الأوهام (ص: ١٢١).

(١١) (١/٢٢١).

(١٢) تاج العروس (١٦/٤٩ ـ ٥٠).

في المسألة عند المتأخرين قولان! كما فعل ذلك سلطان علي القاري[١].

وسبب الوهم: الخلط بين هذه النسبة والنسبة إلىٰ صنع الدَّبابيس ـ واحدها دبُّوس زِنة تَنُّور: مطارق ومقامع ـ، النسبة إليها الدَّبابيسي والدَّبُّوسي وبالتشديد، وأما ما نحن فيه، فنسبة إلىٰ بلد، والمحقق فيها: التخفيف بالحكاية عن أهل الصنعة ومن دخل البلد وسمع من أهلها، ومن علم حجة علىٰ من لم يعلم.

* «القاضي»: وهذه النِّسبة اشتهر بها أبو زيد، ولم نقف علىٰ تعيين الجهات التي ولي القضاء فيها أو مدَّة ذلك، وإن جاء في بعض الإشارات ما يدلُّ علىٰ ذلك، من أنه كان محمود السيرة[٢]. وقد يكون الوصف لهيبته في القلب ووقاره في العين، علىٰ ما جرت به العادة فيمن بلغ منزلة من العلم عالية[٣].

وكان يُعرف القاضي أبو زيد بأنه أحد «القضاة السبعة» المشهورين[٤]، وسُمِّيت بهذا الاسم مقبرة بظاهر كلاباذ من بلاد بخارىٰ[٥]، وفيها تربة الدبوسي رحمه الله. ولم أقف علىٰ تعيين هؤلاء القضاة سوىٰ عند صاحب تاريخ ملا زاده[٦]، وهم: صاحبنا أبو زيد وهو أشهرهم، وشيخه أبو جعفر الأُسروشني، وأبو إبراهيم إسماعيل بن محمد المستملي شارح كتاب التعرُّف لمذاهب التصوف (ت٤٣٤هـ)، والقاضي الزَّوْزَني[٧]، وظهير الدِّين البخاري (ت٦١٩هـ)،

(١) الأثمار الجنية (٤٩١/١).
(٢) انظر: النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٧٦/٥).
(٣) استفدت هذه الفائدة من مقدمة محقق كتاب شرح القصائد السبع للزوزني (ص: ٣٣ ـ ٣٤).
(٤) الجواهر المضية (٣٣٩/١ ـ كراتشي)، والطبقات السنية (١٧٧/٤).
(٥) الجواهر المضية (٥٥٤/١، ٢١/٢ ـ كراتشي).
(٦) (ص: ٥٦ ـ ٦٢).
(٧) وسيأتي ذكره في أصحاب أبي زيد.

ووالده بديع الدين البخاري. وسكت عن السابع، ولعله قاضي خان الحسن بن منصور الأُوْزجَنْدي (ت٥٩٢هـ).

* «الفقيه»، هذا أشهر ما عُرف به الدبوسي ﷺ بين العلماء، وقد أنفق فيه عظم أمره حتى بلغ فيه ما بلغ كما ذكر ذلك في مقدمة الأسرار، ومما كان يُنشده(١):

أتيتُ بجدِّي مستعينًا بخالقي ❊ حدود معاني النُّطقِ حتى استقرَّتِ
نظرتُ سخين(٢) العين عشرين حِجَّةً ❊ فما زلتُ حتى زال عنها وقرَّتِ

وسيأتي في فصل معالم هذا الكتاب ما يزيد هذا شرحًا وإيضاحًا.

* «الزاهد»(٣)، كان أبو زيد صاحب ذوق وإشارة وتصوف على طريقة فقهاء بخارى، وله في الباب مشاركةٌ حسنة دوَّن معالمها ورسم حدودها ببيان سهل ولفظ قريب مُفهم، في كتاب الأمد الأقصى، وهو كتاب ممتع غريب المأخذ، لم ينل حظَّه من الشهرة.

وكان هذا من أعظم أسباب تصوُّنه وحفظ عبارته وعفَّة لسانه الذي لا تكاد تخطئه العين في كتاب الأسرار، فلم أر له كلمةً جارحةً أو لفظةً نابيةً في حقِّ أحد من أهل العلم، وهذا مرتقًى صعب لمن تجشَّم التصنيف في مسائل الخلاف.

* «المتكلم»، وصفه بذلك الأمير ابن ماكولا ومن تبعه(٤)، ولم يكن هذا

---

(١) نقلًا عن خاتمة نسخة كتاب التقويم للمؤلف في خزانة يوسف آغا في قونية (رقم: ٦٧٩٩)، وغيرها.
(٢) في نسخة أحمد باشا (رقم: ٧١): «شجي»، وهو تحريف.
(٣) وصفه بذلك نصيح الخوافي في مجمل نصيحي (٢/١٦١).
(٤) تهذيب مستمر الأوهام (ص: ١٢١)، وتوضيح المشتبه (٤/٢١).

العلم مما اشتهر به المؤلف، وإن كان من جملة معارفه، وقد بثَّ في كتاب الأمد الأقصى من مسائل هذا العلم وأسراره ما جعله حقيقًا بوصف المتكلم. ولكن مقالته ليست حاضرة في كتب الكلام الحنفي فيما اطلعت عليه، حتى عند أصحابه البخاريين، وذلك لاختصاصه بالفقه.

وأما طريقة أبي زيد فهو على مذهب صفاتية الماتريديَّة المنتسبين للجماعة من فقهاء البخاريين فيما وراء النَّهر[١]، وأشهر أعلامهم: أبو منصور الماتُرِيدي السمرقندي (ت٣٣٣هـ)، ولذا ينسبهم الناس إليه، وذلك لتفرق الحنفية في نفسها إلى مدارس متعددة في هذا الباب من معتزلة وكرامية وماتريدية[٢]. مع أن بين طريقة المتقدِّمين البخاريين ـ ومنهم الدبوسي ـ وأكثر السمرقنديين ـ ومقدمهم الماتريدي ـ خلاف في هذا الباب، فإن مذهب البخاريين يقترب من طريقة أبي جعفر الطحاوي، من التزام الأثر ومجانبة الكلام، ومذهب السمرقنديين موغلٌ في علم الكلام والخوض فيه على فنون أهله، وإن كانا يشتركان في أبواب الصفات وغيرها[٣]. وأما في الأزمنة المتأخرة فتداخلت المدرستان.

ولأبي زيد في هذا الفن اختيارات ذكرها عنه بعض المتكلمين، فقد نقل عنه فخر الدين الرازي[٤] أنه قائل بتجرُّد النفس وأنها باقيةٌ بعد فناء البدن ـ على خلاف قول أكثر المتكلمين ـ، وأنها الإنسان بالحقيقة، وهي المكلفة دون البدن

(١) انظر: الأمد الأقصى (ص: ٥٠ ـ ٥١، ١٢٧، ٣٢٩، ٣٣١ ـ ٣٣٦، ٣٤٠).

(٢) انظر: مقدمة محقق كتاب الاعتقاد لمحمد بن الفضل البلخي (ص: ٤٠ ـ ٤٤).

(٣) انظر: مقدمة محقق السواد الأعظم (ص: ١٧ ـ ١٩).

(٤) انظر: نهاية العقول في دراية الأصول (١٤٣/٤ ـ ١٤٤)، وكتاب الأمد الأقصى مبني على هذه المسألة.

الذي هو بمنزلة الآلة، ووافقه على ذلك جماعةٌ من العلماء[(١)].

هذا، ومما ينبغي التنبيه عليه: أن أبا زيد ﷺ لم يكن معتنيًا ببيان مذهبٍ بعينه على الرسم الاصطلاحي الذي عليه المقالات الكلامية، ولذا كان له بعض الاختيارات التي خرج بها عن مقالة مشايخ قُطره في أصول الفقه، وغالب تأثُّره في ذلك ببعض مقالات حنفية العراق من المعتزلة الذين اطلع على مقالتهم فاستحسن منها ما ضمَّنه كتابه التقويم، وقال بمقالاتٍ لازمها موافقة المعتزلة في بعض أصولهم، ولمَّا لم يكن غرضه بيان تلك المسائل الكلامية، بل كان فكره مستغرقًا في فن أصول الفقه، أتى بها متابعةً من غير أن يستحضر ما تستلزمه من الأصول التي لا يقول بها، فاشتبه أمره على بعض من جاء بعده من أصحابه.

وممن أشار إلى هذا الغموض وانتقد به الدبوسي: أبو المُعين النَّسَفي (ت٥٠٨هـ)، ولكنَّه اكتفى بالتعريض به ولم يُصرِّح باسمه، وهو يقصد أبا زيد بلا شك، فذكر ـ في سياق حديثه عن مسألة مُسمَّى العموم في اللُّغة، وأنَّها فرعُ الأصل الذي ذهبت المعتزلة وأهل السنة إليه في مسألة العفو والوعيد ـ أنَّ: «الشيخ أبا منصور الماتريدي وغيره من مشايخنا ﷺ كانوا يقولون: إن العموم يذكر ويُراد به الخصوص، وما يقوم من دليل الخصوص متأخرًا أو دليل القيد فهو بيان المراد لا النسخ، والصيغة المتعرِّية عن دليل الخصوص أو القيد ليست بدليل إرادة العموم والإطلاق، ويعدون القول بذلك مذهب المعتزلة. وكان مشايخنا في ديارنا ينكرون على القائلين بذلك وينسبونهم إلى الاعتزال، إلى أن

(١) ولا معنى لتشكيك العلامة الكشميري في النقل عن أبي زيد، العرف الشذي (٣٩/١)، فإنه ظنَّ أنه وافق الفلاسفة، وليس كذلك، فقد شرح مأخذه فخر الدين الرازي في النهاية (١٤٣/٤ ـ ١٤٤)، نعم ظاهر عبارة أبي زيد نفي جسمية النفس، وأن الفلاسفة عرفوا النفس وأوضحوا عليها دليلًا! هو قول عجيب! انظر: الأمد الأقصى (ص: ٣٢ ـ ٣٦).

نشأ فيهم من كان يميل في أصول الفقه إلىٰ العراقيين من أصحابنا فاتَّبعهم في مسألة العموم، وذكر ما تصور عنده أنه دليل له في المسألة، ونسب ما هو قول مشايخنا إلىٰ الشافعي ولم يَحُم حول مسألة الوعيد(١)، والله أعلم بعقيدته في ذلك. وقد أطلق في كتابه أن الفاسق المطلق هو صاحب الكبيرة(٢)، ولست أدري أقال ذلك علمًا منه بما يُؤدِّي إليه هذا القول، أم سَنَح له شيءٌ فتكلَّم به من غير العلم بما يُؤدِّي إليه، والسرائر موكولةٌ إلىٰ الله تعالىٰ وهو أعلم بالعقائد والضمائر = فاتَّبعه جميع المنتسبين إلىٰ التحقيق في ذلك واقتدوا به، وما اشتغل أحدٌ منهم أنَّه بأيِّ طريقٍ يتكلم في مسألة الوعيد!»(٣).

وزاد أمر التباسًا أن جملةً من مقالات أبي زيد قد اشتبهت علىٰ بعض المعتزلة ممن لم يُحْكِم مقالته، ولم يُحط علمه بمذاهب من استقلَّ عن المعتزلة من متكلمة الفقهاء وأهل الحديث، ومنها: قولُ الدَّبُوسي ببعض فروع العدل، كالتحسين والتقبيح، ووجوب شُكر المُنعم وإيجاب بعث الرُّسل عقلًا(٤)، وظنَّ أنه قال بها بناءً علىٰ ميله لمقالة العدليَّة ومآخذهم، فاهتبل بها وجعله من القائلين بالعدل منهم، وممن صرَّح بهذا: الحاكم الجُشَمي المعتزلي (ت٤٩٤هـ)، فعدَّه

(١) قال أبو زيد: «قال بعض الأحداث ممن لا سلف له في القرون الثلاثة: إن حكم العام الوقف فيه حتىٰ يتبين المراد به، كالمشترك.... وقال الشافعي: إنه علىٰ العموم حتىٰ يقوم الدليل الخصوص، ولكنه غيرُ موجبٍ حكمَه لعمومه قطعًا»، التقويم (١/٢٢٢ ـ ٢٢٣). وانظر: الفصول في الأصول للجصاص (١/٩٩ ـ ١٠٢، ١١٠).

(٢) قال أبو زيد: «فسق العبد إذا خرج عن أمر ربه، والكافر علىٰ هذا رأس الفُسَّاق، إلا أنه اختُصَّ باسم الكفر الذي هو فوق الفسق، فبقي الفسق المطلق في العرف لما دون الكفر من الخروج»، التقويم (١/١٧٧).

(٣) تبصرة الأدلة في أصول الدين (٢/٧٨٠ ـ ٧٨١، دمشق).

(٤) انظر: تقويم أصول الفقه (٢/٩٣٥، ٩٤٤، ٩٥٥، ٩٧٣ ـ ٩٧٨).

في طبقات المعتزلة في فصل من ذهب مذهب العدل من الفقهاء، وذَكر أنه مشهورٌ بما وراء النهر[1]، والجُشمي واسع الخطو في عدِّ المعتزلة بالشبهة والاتهام. فإن كان مأخذه ما ذكرناه من مسائل، فليس بلازم، بل هو مذهب جماعةٍ من حنفية ما وراء النهر من أتباع أبي منصور الماتريدي وغيرهم، وينقلونه عن أبي حنيفة، ومذهبهم في ذلك مخالف للمعتزلة عند المُحاققة[2]. ولذا لم يأخذ النَّسفي في هذه الفصول على أبي زيد ولم يتعقَّبه فيها، لجريانها على المعهود، وإن كان النَّسَفي يميل فيها إلى مذهب الأشعرية فيما يظهر.

ومما يدلُّ على أن المصنف لم يكن على مقالة المعتزلة التي تميَّزوا بها: قوله: (١) بأنَّ الإيمان هو التصديق بالقلب، وإنما جُعلت الشهادة بالنُّطق ركنًا ليتمَّ ذلك بينه وبين الخلق[3]، (٢) وأنَّ الصفات معان زائدة، وتفويض معاني الصفات الخبرية، والقول برؤية الله تعالى يوم القيامة[4]، (٣) والتفويض إلى المشيئة في مسألة إنفاذ الوعيد[5]، (٤) وأنَّ العباد لا يخرجون عن مشيئة الله وقدره، وإن كان لهم من الاختيار والمشيئة ما جعلهم أهلًا للتكليف فـ«لا فعل بغير قدر، والفعل مضافٌ إلى البشر، ردًّا على من سلَّط أو أجبر، على مثال مريض لا يقوم بنفسه ولا يمشي لضعفه، فيأخذه الصحيح بيده، فيكون مشيه

---

(١) شرح عيون المسائل (١/١٤٨أ ـ ليدن رقم: Or. ٢٥٨٤a).

(٢) انظر: كتاب التوحيد للماتريدي (ص: ٢٦٥، ٢٦٨ ـ إسام)، والتمهيد في بيان التوحيد للسالمي (ص: ٧٠، ١٥١ ـ إسام)، وتبصرة الأدلة في أصول الدين (١/٤٥٣)، وتلخيص الأدلَّة لقواعد التوحيد للزاهد الصفار (ص: ١٩٣ ـ ٢٠٢، السلام).

(٣) انظر: الأمد الأقصى (ص: ٣٢٧ ـ ٣٢٨). وانظر: التمهيد في بيان التوحيد للسالمي (ص: ٢٠٣).

(٤) انظر: الأمد الأقصى (ص: ٣٢٣ ـ ٣٢٧، ٣٣١ ـ ٣٣٢).

(٥) انظر: الأمد الأقصى (ص: ٣٤٠)، والأسرار (٢/١١).

مضافًا إليه، ولا يُتصور بدون الآخذ»[١]، فخالف أصولَ المعتزلة في التوحيد والعدل وإنفاذ الوعيد والمنزلة بين المنزلتين، وبهذا يظهر الجواب عمَّا استشكله أبو المعين النَّسفي، فإنه إنما اعتبر لازم قوله، ولم يطلع على الأمد الأقصى، على ما في كلام النَّسفي من أهمية في تأريخ تأثير الدبوسي في أصول الفقه، وبيان مآخذه في مقالته الأصولية وتأثره بالعراقيين، واشتباه أمره على بعض أصحابه، والله الموفق.

* «النحوي»، لم يُلف هذا الوصف إلا عند ابن تغري بردي، قال: «كان إمامًا عالمًا فقيهًا نحويًّا بارعًا في فنون عديدة»[٢]. ومن تتبع مقالات أبي زيد في كتابه هذا وغيره علم أنه حقيق بهذا الوصف[٣]، وإن لم يكن من ذوي الاختصاص فيه، لاشتغاله بالفقه ومعانيه. وأما ما تجده في الكتاب من ضرب عجمة فمرجعه غلبة الطبع، أو غموض المعاني التي جهد المؤلف في إيضاحها، كما سيأتي شرح ذلك في معالم الكتاب.

ومما يكشف عن ذلك قوله في شروط التفسير والتأويل، وأنه «لا يُنال إلا بعلومٍ أربعة: (١) لغة العرب، (٢) وعلم النحو، (٣) وطرق الاستعمال، (٤) وعلم طرق القياس الشرعي والاستدلال = ليعرف: (١) ظاهر تفسيره باللغة، (٢) واستقامة نظمه بالنحو، (٣) ومعاني البلاغة والإعجاز بالوقوف على طرق الاستعمال، (٤) وغير المنصوص على حكم من الحوادث بالقياس والاستدلال.

---

(١) انظر: الأمد الأقصى (ص: ٣٣٣ ـ ٣٣٤).

(٢) النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٥/٧٦).

(٣) انظر أمثلةً من الأسرار: (١/٤٤، ٨٦، ٩٧، ١٠٤، ١٥٣، ٢٤١، ٢٤٣، ٣٤٢، ٣٩٦، ٤٥٥، ٢/٥٦٠، ٣/١١٨، ٣٠٨ ـ ٣٠٩، ٣١٩، ٤٤٧).

فمن فسر القرآن برأي نفسه عن هواه ضل في مغزاه، ومن فسر برأي استفاده من أصول الدين رشد بيقين، قال ﷺ: «**من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار**»، أي: برأيه الثابت بالطبيعة قبل الوقوف على أصل الشريعة»[1].

وهذا الجانب من معارف أبي زيد بحاجة إلى دراسة مستقلةٍ تكشف عن حدوده وأطرافه.

ت ـ شيوخ أبي زيد:

لم نقف من خبر شيوخه ومبدأ تلقِّيه العلم إلا على نزر يسير، ومن جملة أساتذته في الفقه والحديث:

١ ـ أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن نَصْرُوْيَه بن سَخْتام (ت٤١١هـ)[2].

روى عنه خبرًا في كتابنا هذا[3].

٢ ـ والده عمر بن عيسى الدبوسي، نقل عنه في مواضع من كتبه، قال: «قال بعض الفقهاء «لا دليل» حجة للنافي على خصمه، ولا يكون حجة للمثبت، وكان أبي رحمه الله على هذا، يحكيه عن مشايخ العراق»[4].

وقال: «**وسمعت والدي، عمر بن عيسى يحكي عن أبي عمر غلام ثعلب ببغداد، يحكي عن ثعلب أنَّه قال: البشرة: الجلدة التي تقي اللحم عن الأذى**»[5].

---

(١) الأمد الأقصى (ص: ٣٣٩)

(٢) ترجمته في: المنتخب من كتاب السياق (ترجمة رقم: ٣٧٨)، وتاريخ الإسلام (١٩٣/٩)، والجواهر المضية (٣٦٣/١).

(٣) انظر: الأسرار (٤٦/١).

(٤) تقويم أصول الفقه (٦٩١/٢).

(٥) الأسرار (١٩٦/١).

وقال: «إذا قطع رجل يد رجل عمدا فاقتص بأمر القاضي فقطع يد القاطع ثم مات الأول من القطع، كان لورثته أن يقتلوا القاتل قصاصا. وذكر أبي، عمر بن عيسىٰ أنه قول أبي حنيفة ومحمد»[١].

وقال في موضع: «روىٰ هذا الحديث أبي، عمر بن عيسىٰ بإسناده عن أم حبيبة رضي الله عنها»[٢].

ويُستفاد من هذا: أن والده كان أصوليًّا فقهيًّا عارفًا بمذهب أبي حنيفة وأصحابه، وله مشاركة في رواية الحديث والعربية، وأنه رحل إلىٰ بغداد وتلقَّىٰ عنهم الأصول، ولعله هو الذي جلب كتب أبي بكر الرازي وأقرانه إلىٰ بخارىٰ.

ولم أقف له علىٰ ترجمة فيما وقفت عليه!

٣ ـ أبو جعفر محمد بن عَمرو الأُسْرُوشَنِي المعروف بـ«الشَّعبي» (ت٤٠٤هـ)[٣]. روىٰ عنه في كتابنا هذا، ويلقبه بـ«القاضي أستاذنا»[٤]، وهو أشهر شيوخ أبي زيد رحمه الله وعنه تحمَّل أبو زيد المذهب.

ث ـ أصحابه والآخذون عنه:

١ ـ أحمد بن عبد الرحمن بن إسحاق القاضي جمال الدين أبو نصر الرِّيْغَذْمُونِي (ت٤٩٣هـ)[٥].

---

(١) الأسرار (٥/٦٦٠).

(٢) الأسرار (٤/٧).

(٣) ترجمته في: الأنساب للسمعاني (١/٢٢١)، والجواهر المُضيّة (٣/٢٩٤، ٤/٣٢ ـ الحلو)، وتاريخ ملا زاده (ص: ٥٧)، والفوائد البهية (١/٢١٨).

(٤) انظر: الأسرار (١/٦٦، ١٧٨، ٢/٥٣٩).

(٥) ترجمته في الفوائد البهية (١/١١٢).

٢ ـ أحمد بن محمد أبو الفتح البخاري الفقيه، ترجم له أبو الحسن بن أبي القاسم ابن فَنْدُق البيهقي، قال: «ولد في بخارىٰ ونشأ في ناحية بيهق، كان محدثًا ومذكرًا فقيهًا، روىٰ عن أئمة بخارىٰ، وهو من تلاميذ القاضي أبي زيد»(١).

ولم نقف له علىٰ تاريخ وفاة.

٣ ـ إسماعيل بن محمد بن أحمد بن جعفر أبو سعيد الحجَّاجي الفقيه الحنفي (٣٧٧هـ ـ ٤٧٩هـ)، ذكره عبد الغفار الفارسي في **السياق لتاريخ** نيسابور، وقال: «من فقهاء أصحاب أبي حنيفة، كثير الحديث مشهورٌ به، حدَّث عن القاضي أبي زيد»(٢).

ويحتمل أن يكون مراد عبد الغفار بالقاضي أبي زيد هنا: عبد الرحمن بن محمد أبو زيد القاضي النيسابوري الشافعي (ت٤١٦هـ)، وقد ترجم له في السِّياق أيضًا(٣)، فالله أعلم.

٤ ـ القاضي أبو عبد الله الزَّوْزَني (٤)(٥).

---

(١) تاريخ بيهق (ص: ٤٣٤).

(٢) انظر: المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور (ص: ١٤٤، رقم: ٣١٩).

(٣) انظر: المنتخب من السياق (ص: ٣٣٠)، وطبقات الشافعية الكبرىٰ (٥/١٠٩)، ووفاته عنده (٤١٣هـ).

(٤) ذكره ابن الفوطي في مجمع الآداب (٣/١٣٥)، والذهبي في تاريخ الإسلام (١١/١٩٧)، وابن حجر في لسان الميزان (٧/٩٧)، في ترجمة الأَزْسابَنْدي، وكلهم يصرح بالنقل عن ابن السمعاني في ذيل تاريخ بغداد. وليس هو فيما طبع من المختار لذيل تاريخ بغداد لابن منظور.

(٥) تنبيه: أثبت الأستاذ عبد الفتاح الحلو في نشرته من الجواهر (٣/١٤٥) «المَرْوَزِي»، من نسخة رمز لها بـ«أ»، وخالف الأصل المعتمد، وذكر أن المقصود هو علاء الدين المروزي، ولعله تبع في ذلك اللكنوي، فإنه ذكر ذلك في مواضع، بل أفرد له ترجمةً في الفوائد البهية (١/٤٥٦، =

يروي عن أبي زيد كتب محمد بن الحسن ﷺ، وبه تخرج فخر القضاة الأَرْسابَنْدي المَرْوَزِي (ت٥١٢هـ)[١].

ولم أقف للزَّوْزَني المذكور علىٰ ترجمة، وليس هو أبا عبد الله الحسين بن أحمد القاضي الزَّوْزَني (ت٤٨٦هـ)، شارح المعلَّقات، فإن هذا صنعته الأدب واللغة ونُسب إلىٰ الكلام، ولا يُعرف بالفقه[٢].

ومع شهرته قديمًا، بل كان أحد القضاة السبعة[٣]! فقد خفي الزَّوْزَني علىٰ الناس:

فقيل في تعيينه: محمد بن محمود الزوزني السَّديدي، كذا ذكره ابن طُولُون

= ٤٦٩ ❊، ٤٨)، وترجمة علاء الدين المذكور في الجواهر (٤/٤١٦ ـ ٤١٧. الحلو). وهذا خطأ محض، فإن علاء الدين المذكور يروي عن ظهير الدين المرغيناني، والمرغيناني توفي (٥٠٦هـ)! فكيف يكون تلميذه من أصحاب أبي زيد؟!

ويؤيد ما ذكرته: أن هذه النسبة جاءت مضبوطةً كما أثبتُّه في المعجم المفهرس = تجريد أسانيد الكتب المشهورة لابن حجر، والمجمع المؤسس له، وبغية الوعاة للسيوطي، وغيرها من كتب التراجم، كما سيأتي. ولعل اللكنوي وقعت إليه النسخة المحرفة من الجواهر، فبنىٰ عليها تلك الترجمة، وغاب عنه أن صاحب الجواهر صرحَّ بأن علاء الدين المذكور يروي عن المرغيناني.

وتحرف هذا النسب في الإسناد المذكور في الأربعين المسلسلة المتباينة الأسانيد بخط ابن عبد الهادي المعروف بـابن المِبْرَد (الحديث رقم: ٢١، ١١٢أ ـ مخطوط الظاهرية، مجموع رقم: ٥٨)، إلىٰ «الحرزي»، أو «الجزري»!

(١) انظر هذا الإسناد المتصل في المعجم المفهرس = تجريد أسانيد الكتب المشهورة (ص: ٣٩، رقم: ٩)، والمجمع المؤسس (٢/٥٢٨ ـ ٥٣٠)، وبغية الوعاة للسيوطي (٢/٣٩٧ ـ ٣٩٨)، وما تقدَّم.

(٢) ترجمته في المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور (ص: ٢١٥، رقم: ٦٠٤).

(٣) انظر: تاريخ ملا زاده (ص: ٥٨)

في الفهرست الأوسط[1]، والرُّوداني في صلة الخلف بموصول السلف[2].

وهذا خطأ، فإن المذكور، هو أبو المفاخر الزَّوزني صاحب ملتقى البحار من منتقى الأخبار ـ، وهو من علماء القرن السابع الهجري، وبينه وبين الدبوسي قرنان تقريبًا[3]!

وتفاحش الغلط عند الزَّبيدي في الأمالي[4]، فصار الزَّوْزَني: عماد الإسلام عبد العزيز بن عبد الرحيم الحنفي، وهو زَوْزَني أيضًا؛ لأنه حفيد محمد بن محمود السَّديدي المذكور قبله! وانتشر هذا الغلط إلى بعض المسلسلات التي جاءت بعده.

وبعد هذا، فإني أحسب أن صاحب الترجمة هو:

أحمد بن عبد العزيز الزَّوْزَني، ولم نقف على تعيين وفاته، وإنما جاء ذكره في ترجمة أبي حفص الزَّنْدَرامَشي جدُّ برهان الدين المرغيناني صاحب الهداية (ت٥٩٣هـ) لأمه. قال المرغيناني: «علَّق جدِّي لأمي مسائل الأسرار على القاضي الإمام أحمد بن عبد العزيز الزوزني، وكان من كبار أصحابه. ثم درس الفقه بعد وفاته على الإمام الزاهد شمس الأئمة محمد بن أبي سهل السَّرخسي (ت٤٨٨هـ)»[5]. وهذا يفيد أن وفاة الزوزني متقدمة على وفاة السرخسي، وأن صحبة الزَّنْدَرامَشي له كانت قديمةً، وبهذا يصلح أن يكون من طبقة أصحاب أبي

---

(١) (٢٨٨/١).
(٢) (ص: ١١٨ ـ ١١٩).
(٣) انظر: تاج التراجم لقطلوبغا (ص: ٢٧٨).
(٤) (ص: ٦٤).
(٥) الجواهر المضية (٦٤٤/٢ ـ الحلو).

زيد ﷺ، ويقوّي ذلك ما ذكر من تعليق مسائل الأسرار عنه، ويُشبه أن يكون كتاب أبي زيد، وأن التعليق كان تعليق رواية. ولم نقف من خبر الزوزني علىٰ أكثر مما ذكرنا!

ووراء هذا زَوْزَنيَّان يحتمل ـ علىٰ ضعف ـ أن يكون أحدهما هو المقصود:

الأول: أبو عبد الله أحمد بن محمد الزوزني الصاعدي الفقيه الحنفي، ذكره عبد الغفار الفارسي في **السياق لتاريخ نيسابور**، ضمن ترجمته ابنه أبي الفتح عبيد الله، لم نقف من خبره وتاريخ وفاته علىٰ شيء، ويحتمل سنُّه أن يكون من طبقة أصحاب الدبوسي، فإن ابنه أبا الفتح سمع من القاضي أبي القاسم منصور بن إسماعيل الصاعدي الحنفي (ت٤٩٠هـ)(١).

والثاني: أبو جعفر محمد بن إسحاق بن علي البحَّاثي القاضي الزَّوزني (ت٤٦٣هـ)، ولكنه لم يُعرف بالفقه، بل هو شاعر صاحب صنعة في الأدب، وإن تُرجم له في طبقات الحنفية(٢)، ثم إن كنيته أبو جعفر، وصاحبنا يكنىٰ بأبي عبد الله.

وعلىٰ كل حال، فمع شحِّ المصادر التي بين أيدينا لا نستطيع الجزم بشيء، حتىٰ نقف علىٰ ما يكشف هذا الغموض، والله أعلم.

ج ـ كتب أبي زيد:

شارك القاضي أبو زيد في هذا الباب بمصنَّفات تعب فيها جدًّا، خلَّدت

---

(١) المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور (ص: ٣٢٧، رقم: ٩٩٤).

(٢) ترجمته في المنتخب من السياق (ص: ٥٣، رقم: ٩٦)، ومعجم الأدباء (٦/٢٤٢٧)، والجواهر المضية (٢/٣١ ـ ط كراتشي).

ذكره في الناس إلىٰ يومنا هذا، ويمكن تصنيف الكتب التي نُسبت للدبوسي إلىٰ ثلاثة أصناف: كتب ثابتةٌ عنه، وكتب مشكوك في نسبتها إليه، وكتب منحولة أُضيفت إليه خطأً.

※ الكتب الثابتة:

١ ـ الأسرار، وهو كتابنا هذا، وسيأتي الحديث عنه مفصَّلًا.

٢ ـ الأمالي[١]، وهو في علم الخلاف كسابقه، ولعله سابقٌ لكتاب الأسرار.

٣ ـ الجواهر[٢]، وهو في علم الخلاف أيضًا، ولعله سابقٌ لكتاب الأسرار كالذي قبله.

وهذه الكتب الثلاثة من مصادر السمعاني في الاصطلام.

٤ ـ كتاب الهداية = في أصول الفقه[٣]، وهو من أوائل مصنفاته التي كتبها قبل أن يضع الأسرار، ثم رجع عنه وصنف مكانه التقويم، قال: «واستعنت الله تعالىٰ ـ ولا حول ولا قوة إلا بالله ـ علىٰ قصدٍ مني تقويم كتاب الهداية الذي زلَّ خاطري في بعضه بحكم البداية، فرارًا عن التمادي في الباطل»[٤]، ولذا سمَّىٰ ابن العربي كتاب التقويم بـ«تقويم الهداية»[٥].

---

(١) نقل عنه السمعاني في الاصطلام (١/٣٧٥، ٦٢٥، ٦٩٨، ٢/٤٩٢، ٤٩٤، ٥٦٧، ٦٣٢). ولم نقف عليه عند غيره.

(٢) نقل عنه السمعاني في الاصطلام (٢/٤٨٤). ولم نقف عليه عند غيره.

(٣) لم يذكره من صنف في فهرست مصنفاته، انظر: تقويم أصول الفقه (١/٢٣)، والأسرار (٧/٢٧١).

(٤) تقويم أصول الفقه (١/٢٣).

(٥) الاستشفا (ص: ١٠٦).

دلَّ علىٰ ذلك: أن المؤلف ﷺ أحال علىٰ كتاب الهداية في أصول الفقه في الإبرازة الأولىٰ من الأسرار، ثم عدل عن ذلك في الإبرازة الثانية وجعل مكانه «تقويم أصول الفقه»[١].

ولم نقف علىٰ هذا الكتاب بعد، ولا علىٰ نقلٍ عنه في شيء مما اطلعنا عليه، وكنَّا نظنُّ أننا عثرنا علىٰ خبره مخطوطًا في مكتبة يني جامع (رقم: ٣١٠). وهي نسخة متأخرة جدًّا[٢]. ولمَّا علىٰ اطلعنا عليها وجدنا مكتوبًا علىٰ ظهر الكتاب بغير خطِّ الناسخ: «كتاب الهداية، تخريجًا علىٰ الأصول الأربعة، وهي: طبقات الأئمة والفقهاء، وهي: روح وعقل وهوىٰ ونفس»! وبعد مقابلة الكتاب تبيَّن أنه نسخة من التقويم الآتي ذكره. ويبدو أن هذا الكتاب كان غفلًا من العنوان، فجاء بعض من نظر فيه فاستخرج من مقدمته ذلك الذي ظنَّه اسمًا له!

٥ ـ كتاب تقويم أصول الفقه[٣]، كذا سماه المؤلف في مواضع من كتاب الأسرار[٤]. وأحيانًا يسميه: «تقويم الأصول»[٥]. وكثيرًا ما يحيل عليه بموضوعه: «كتابنا في الأصول»، أو «أصول الفقه»، وهذا العنوان مشترك بين كتاب التقويم والهداية، وإن كانت جميع الإحالات موجودةً في التقويم.

---

(١) انظر: الأسرار (٢٧١/٧).

(٢) ذكر محقق التقويم د. عبد الرحيم يعقوب أنها منسوخة في القرن الثالث، ولعل سقطًا وقع في العبارة، ومراده: (الثالث عشر).

(٣) انظر: كشف الظنون (٤٧٦/١)، وتاريخ الأدب العربي (٢٧٣/٣)، وتاريخ التراث العربي (١٢٤/١/٣)، ومعجم تاريخ التراث (١٤١١/٢). ويتحرَّف في بعض المراجع إلىٰ «تقديم الأدلة»، فليُعلم.

(٤) الأسرار (٧٦/٣، ٤١٨، ٤٢٦، ٥١١، ٥٥٩/٤، ٥٩٤، ٦٤٨ ـ ٦٤٩، ٤٩٦/٥، ٥٦٢، ١٧٠/٨، ١٧٢).

(٥) الأسرار (٥٥٥/٤).

واختلف في تعيين اسمه بعد المؤلف على وجوه:

❊ فذكر السمعاني أن المؤلف سماه **تقويم الأدلة**(١). وهذا صريحٌ في أن هذه التسمية من المؤلف، وكذا جاء على ظهر بعض نسخه الخطِّيَّة، كنسخة فيض الله أفندي (رقم: ٥٧٠ ـ منسوخة: ٥٥٢هـ)، ونسخة تشستربتي (رقم: ٣٣٤٣)، وهي متأخرة، وهو الاسم المشهور عند أكثر من ترجم للمؤلف، ولكن منهم من يجعله: «**التقويم للأدلة**»(٢).

❊ وذكر علاء الدين السمرقندي أن الكتاب يُسمى التقويم في أصول الفقه، قال: «وذكر الشيخ الإمام القاضي أبو زيد ﷺ هذه الأسامي في أول كتابه المسمى بـالتقويم في أصول الفقه»(٣). وكذا جاء على ظهر بعض النسخ الخطية للكتاب ـ كما في نسخة الإتقاني التي كتبها بيده (لاللي ٦٩٠ ـ منسوخة: ٧١٥هـ)، ونسخة أحمد باشا (رقم: ٧١ ـ منسوخة: ٧٢٣هـ، وهي فرعُ التي قبلها) ـ.

❊ وسمَّاه ابن العربي «**تقويم الهداية**»(٤)، وتقدم شرح سبب ذلك في ترجمة كتاب الهداية. وهو حريٌّ أن يكون اسمًا للكتاب، ذلك أن المؤلف قصد به تقويم الزلل الذي وقع في الهداية الذي كتبه في البداية.

❊ وسماه أبو الفضائل مَنكُوبَرْس الناصري: «**تحديد أدلة الشرع**»(٥). وجاء على ظهر النسخة الخالدية بالقدس ـ طهره الله من رجس يهود ـ من الكتاب:

---

(١) القواطع (٣/١٢٧٠).

(٢) انظر: الأنساب (٥/٣٠٥)، ووفيات الأعيان (٣/٤٨).

(٣) ميزان الأصول في نتائج العقول (ص: ٧٥).

(٤) الاستشفا (ص: ١٠٤).

(٥) النور اللامع والبرهان الساطع (ص: ٥٢، ٦٩، ٩٢).

«**تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع**»[١] ، وبهذا العنوان طبع غير مرَّة ، وهو عنوان حسن ، ولكن كلام المؤلف مقدَّم ، حتى نقف على ما هو أقوى.

۞ تأريخ تصنيفه ومنزلته:

صنَّفه المؤلف فيما يظهر بعد الأسرار ، كما تقدم ما يفيد ذلك في ترجمة الهداية ، ولم يحل المؤلف عليه باسمه إلا في أثناء كتاب المناسك فما بعده. ولهذا تجده أعلى عبارةً وأوضح بيانًا من كتاب الأسرار فيما يشتركان فيه من المباحث[٢].

وهذا الكتاب أسعد كتب المصنف في نسخه الخطِّيَّة عتاقةً وضبطًا ، ومع ذا فلم يحظ من العناية به في النشر والتحقيق بما يليق بمكانه ، وأقدم نسخه وأحسنها النسخة المحفوظة في مكتبة يوسف آغا بقونية (رقم: ٦٧٩٩) ، نُسخت سنة (٤٧٢هـ) ، وعليها حواش ومقابلات كثيرة جدًّا ، ولم تُعتمد في نشرات الكتاب ، وسقط منها ورقةٌ من أولها.

وهو من أهم كتب القاضي أبي زيد ، ومن أصول هذا العلم ، وأهم ما فيه: مباحث القياس التي اكتملت أركانها في هذا الكتاب ، قال ابن خلدون: «وجاء أبو زيد من أيمتهم ، فكتب في القياس بأوسع من جميعهم ، وتمَّم الأبحاث والشروط التي يُحتاج إليها فيه ، فكمُلَت صناعة أصول الفقه وتهذَّبت مسائله وتمهَّدت قواعده»[٣] ، وسيأتي في الحديث عن منزلة الأسرار كلام القاضي ابن العربي عن هذا الكتاب.

---

(١) انظر: خطط الشام لمحمد كرد علي (١٩٦/٦).

(٢) انظر: الأسرار (٥٧٤/١ ، ٢٢٢/٢ ، ٤٣٠ ، ٤٦٣).

(٣) المقدمة (٢٢٤/٢ ـ ٢٢٥).

ويتبين فضله ومنزلته فيما يلي:

❊ الأعمال عليه، ومن تأثّر به واعتمد عليه[1]:

أ ـ شرح التقويم[2]، لفخر الإسلام أبي الحسن علي بن محمد البزدوي (ت٤٨٢هـ)، صاحب المختصر الأصولي الشهير. وصفه كاتب جلبي بأنه شرح بالقول، وقال «هو شرح حسن، اعتبره علماء الحنفية». وهو من مصادر علاء الدين البخاري في كشف الأسرار، اعتمد عليه كثيرًا.

ب ـ شرح التقويم، لعلاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ). لم أقف على من ذكره أو أحال عليه، ولكن السمرقندي قال: «ويُعرف ذلك حقيقة على الاستقصاء في شرح التقويم إن شاء الله، فإنه يحتاج إلى الشرح ليقف عليه الفقهاء على الوجه»[3]، فلا أدري هل أنجز ذلك أم لا.

ت ـ مختصر التقويم =مختصر تقويم الأدلة[4]، ويُعرف بـ«أصول الفقه»، لفخر القضاة أبي بكر أو أبي جعفر محمد بن الحسين الأَرْسابَنْدِي (ت٥١٢هـ)[5]. قال القرشي: «له مختصر تقويم الأدلة، في مجلد، رأيته»[6]. وهو من مصادر السغناقي في الكافي، وعلاء الدين البخاري في كشف الأسرار.

---

(١) ليس الغرض هنا في ذكر من نقل عنه، فهذا لا حصر، إنما ذكر من جعله عمدة في كتابه أو بنى= = عليه، لا سيما من غير الحنفية.

(٢) انظر: كشف الظنون (١/٤٦٧)، وهدية العارفين (١/٦٩٣).

(٣) ميزان الأصول في نتائج العقول (ص: ٧٦).

(٤) انظر: كشف الظنون (١/٨١، ٤٦٧)، وهدية العارفين (٢/٨٣).

(٥) وقع خلط في ترجمته في طبقات الحنفية، ولا يسع المقام لتحريره.

(٦) انظر: الجواهر المضية (٢/٥٢).

علمًا أن عبارة البخاري في بعض المواطن[١] توهم أنه ينقل عن مختصر التقويم للبزدوي صاحب الأصول، وهذا بحاجة إلىٰ تثبُّت، فإن المعروف أن البزدوي إنما له شرح علىٰ التقويم، كما تقدَّم، فالله أعلم.

وقد وقفنا علىٰ مختصر للتقويم في مكتبة مقاطعة جروم العامة (رقم: ١٠٦٨ ـ نُسخ ٦٩٣هـ)، وقوبل وصحح سنة (٧٠٦هـ)، وليس فيه ما يدلُّ علىٰ اسم صاحبه، ويغلب علىٰ ظنِّي أنه كتاب الأَرْسابَنْدِي.

ث ـ حاشية التقويم، لقوام الدين أمير كاتب الإتقاني الفارابي (ت٧٥٨هـ)، وهذه الحاشية علقها من رأس القلم علىٰ الكتاب في نسخته التي كتبها بيده، وهي محفوظة في مكتبة لاللي (رقم: ٦٩٠)، ونُشرت ضمن الكتاب عن دار النعمان للعلوم في دمشق ٢٠٠٥م. وهي نشرة لا ثقة بها، بل المحقق لم يحسن حتىٰ قراءة رموز الحواشي.

ج ـ البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، أول من وقفت عليه ذكر الصلة بين البرهان والتقويم: القاضي أبو بكر بن العربي، قال: «جمع الإمام أبو المعالي كتاب البرهان في أصول الفقه علىٰ أغراض تقويم الهداية، وخالف ترتيبه»[٢]، وهذا أمر بحاجة إلىٰ فحص وتفتيش بين الكتابين للوقف علىٰ حقيقة الصلة بينهما.

ح ـ القواطع في أصول الفقه، لأبي المظفر السمعاني (ت٤٨٩هـ)، وهو كتاب مستقل، ولكنه اعتمد علىٰ التقويم كثيرًا، واعتنىٰ بذكر زوائده في الأبواب

---

(١) انظر: كشف الأسرار (٢/٣٩٥، ٣/٣١٨، ٣٥٧، ٣٥٩، ٤/١١٧، ٢٠٠، ٢٧٥).

(٢) الاستشفا من كتاب الشفا (ص: ١٠٦ ـ ١٠٧).

وتعقَّبه في كثير من المسائل والدلائل، وقال في خاتمته: «ذكر القاضي أبو زيد الدبوسي في آخر كتابه الذي صنفه في أصول الفقه، وسماه: **تقويم الأدلة**، فصولًا لا توجد في سائر الأصول، وبالفقهاء حاجة إليها، خصوصًا في الطريقة التي هي معهودة الوقت فأحببت إيراد ذلك، والكلام عليه في المواضع التي يجب الكلام عليها ويكون مخالفًا لأصولنا التي بنينا عليها التفريعات، لتزول حيرة السامع لذلك حين يسمعه، ويعرف وجه الكلام عليه إذا احتاج إليه»(١). وبالجملة: فالقواطع مع التقويم كالاصطلام مع الأسرار.

خ ـ **شفاء الغليل**، لأبي حامد الغزَّالي (ت٥٠٥هـ)، وهذا الكتاب وضع كالتعليقة على مباحث القياس من التقويم، ولكن الغزالي زاد في بسطه وأحسن ترتيبه وفرَّعه شافعيًّا بعد أن كان حنفيًّا، وأشار إلى هذه الاستفادة على استحياء في مواضع(٢). وإنما الذي صرح بهذه الصلة هو تلميذه ابن العربي، قال: «صنف الإمام أبو حامد [شفاء الغليل] معارضا لأبي زيد في فن القياس من «أصول الفقه»، على ترتيبه، وفي طريقه وتبويبه»(٣). وذكر ابن تيمية أن الغزالي «في أصول الفقه سلك في الغالب مذهب ابن الباقلاني؛ مذهب الواقفة وتصويب المجتهدين ونحو ذلك، وضم إلى ذلك ما أخذه من كلام أبي زيد الدبوسي وغيره في القياس»(٤).

٦ ـ **الأمد الأقصى**(٥)، وهو كتاب مشهور جدًّا، أحال عليه المؤلف في

(١) القواطع (٣/١٢٧٠).
(٢) انظر: شفاء الغليل (ص: ٨ ـ ٩، ١٤).
(٣) الاستشفا من كتاب الشفا (ص: ١٠٦ ـ ١٠٧).
(٤) بغية المرتاد (ص: ٤٤٨).
(٥) انظر: كشف الظنون (١/١٦٨)، وتاريخ الأدب العربي (٣/٢٧٣)، وتاريخ التراث العربي=

التقويم[١]، وموضوعه الأخلاق والتصوف والعقائد، على طريقة المؤلف التي انفرد بها في التصنيف.

وهو مطبوع متداول، وليست له طبعة محققة يُوثق بها، ونسخه كثيرة، ومن أجلِّها النسخة التي أملاها الفقيه الكَرْدَرِي وعلَّق عليها، محفوظة في خزانة رئيس الكتاب (رقم: ١١٢٩)، جاء في خاتمتها من إنشاد الكَرْدَرِي أبيات، منها:

قد انتهى الأمد الأقصى لإخواني ❊ بحثًا وكشفًا بإيقانٍ وإتقانِ
لله درُّ إمامٍ كان جامعَه ❊ فإنَّه العالِم النِّحرير ذو الشانِ
محيي مذاهبَ نُعمانٍ وشيعته ❊ جزاه ربُّ الوَرَى عنَّا بإحسانِ
والكَرْدَريُّ تولَّى فَسْرَ مُبْهَمِه ❊ من بعد ضَعْف القُوَى للأشيب الواني
عام الثلاثين والسِّتِّ المئين مضت ❊ من هجرة المصطفى أَرْخًا بحُسْبان

٧ ـ خزانة الهدى[٢]، وهذا الكتاب يشبه أن يكون موضوعه كسابقه، وذلك أن المؤلف، قرنه بالأمد الأقصى[٣]. وبهذا تعرف أن زيادة صاحب هدية العارفين «خزانة الهدى في الفتاوى»، فيها نظر، ولا أعرف مأخذه فيما ذكر، مع أنه ترجم قبله بـ«الأمد الأقصى في خزانة الهدى في النصائح والحكم»، وهذا العنوان فيه ما فيه.

= (١٢٤/١/٣)، ومعجم تاريخ التراث (١٤١١/٢).
(١) تقويم أصول الفقه (١٨/١، ٩٦٣/٢).
(٢) انظر: كشف الظنون (٧٠٣/١)، وهدية العارفين (٦٤٨/١).
(٣) تقويم أصول الفقه (١٨/١).

٨ ـ **شرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن**[١] ، ذكره القُرشي[٢] . ولم نقف من خبره على شيء.

٩ ـ **تقسيم فروع الفقه** ، أحال عليه المؤلف ﷺ في التقويم ، ولم أره عند غيره ممن فهرس لكتبه أو ترجم له. وعبارته: «وأما حقوق العباد فلا يكون الخبر حجة لهم ولا عليهم عند المنازعة ، إلا بعدد معلوم ولفظ معلوم وشرائط معدودة في المخبِر زائدة على شرائط المخبِر عن حقوق الله تعالى. وموضع معرفتها كتاب تقسيم الفقه»[٣] . وليست هذه العبارة نصًّا في أنه أنجزه أو ينوي تصنيفه.

وموضوع الكتاب يظهر أنه في التقاسيم والخصال ، وهو باب مطروق قديمًا ، وقلَّت عناية الفقهاء فيه بأخرة ، ويجمع فنونًا من العلم ، ولا يلزم أن يكون في الفقه فقط ، والغرض منها ضبط أبواب العلم ومعرفة التقاسيم من الأركان والشروط والواجبات وأصناف المسائل والفروق في كل باب ، كالمقدمة لمقاصد العلم[٤] .

١٠ ـ **كشف المشكل** ، هذا الكتاب لم أره فيما اطلعت عليه سوى عند برهان الدين أبي المعالي ابن مازه البخاري (ت٦١٦هـ) ، قال: «وذكر القاضي الإمام الكبير أبو زيد في كشف المشكل وعامة المشايخ في شروحهم أن السببيَّة تُشترط فيما إذا كان المدَّعى شيئين ، وهو الأشبه والأقرب إلى الفقه»[٥] ، وهذا ظاهر أنه في الفقه.

---

(١) انظر: كشف الظنون (٥٦٩/١) ، وهدية العارفين (٦٤٨/١).

(٢) الجواهر (٤٤٩/٢).

(٣) تقويم أصول الفقه (٤٠٣/١).

(٤) وآخر ما طبع من هذه الكتب: كتاب الأقسام والخصال ، لأبي بكر الخفاف الشافعي (ت٣٦٢هـ) ، صدر عن دار أسفار ، ٢٠٢٢م.

(٥) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١٥٠/٣)

❊ الكتب المشكوك في نسبتها إليه:

١ ـ تأسيس النظر، تأسيس النظائر في مسائل الخلاف[١]، وهو أقدم ما طبع منسوبًا لأبي زيد. وقد اضطرب الناس في تحرير نسبته، ولا يسع المقام لتقصِّي ذلك، وإنما نقتصر على أطرافه، فنقول[٢]:

❊ أقدم من نسبه لأبي زيد: ابن قطلوبغا[٣]، وتبعه التميمي ووصفه بأنه لا نظير له، وكاتب جلبي[٤]. ولذا طبع غير مرَّةٍ منسوبًا لأبي زيد، وآخر نشراته صدرت عن دار السلام (٢٠٢٢م)، وقد حاول المحققان أن يستدلا على صحة نسبته، فلم يذكرا سوى أن حاجي خليفة والزركلي وكحالة ذكروه منسوبًا للقاضي. وأنه جاء منسوبًا على نُسخه الخطية إلى أبي زيد[٥]!

وهذا مع ما فيه من قصور، فإن ما ذكروه دليلًا ما هو إلا دعوى يطالب صاحبها بإقامة الحجة عليها، ودفع ما يرد عليها مما ينافيها، وذلك أن هذا الكتاب:

(١) انظر: كشف الظنون (١/٣٣٤)، وهدية العارفين (١/٦٤٨)، وتاريخ الأدب العربي (٣/٢٧٣)، وتاريخ التراث العربي (٣/١/١٢٤)، ومعجم تاريخ التراث (٢/١٤١١).

(٢) صدر بأخرة بحث في المجلة الجزائرية للمخطوطات (المجلد ١٨/العدد ١، يناير ٢٠٢٢)، بعنوان: «كتاب تأسيس النظر/ النظائر، دراسة تحليلية نقديَّة عن عنوانه ومؤلِّفه»، للباحث حسين محمد نعيم الحق. وانتهى في البحث إلى تصحيح نسبة الكتاب إلى أبي الليث، وأن الدبوسي شرح الكتاب وزاد فيه! وهو بحث ضعيف، اعتمد على مقدِّمات وهمية، فانتهى إلى نتائج مغلوطة، فلا هو الذي جمع نسخ الكتاب للمقارنة، ولا هو الذي استوفى مصادر البحث في تقصي محل النزاع في النسبة بين العلماء للفصل فيه، وكأنه أراد في البحث أن ينصر رأي شيخه الريسوني كيفما اتفق، وهذا لا يليق بالبحث العلمي.

(٣) تاج التراجم (ص: ١٩٣).

(٤) انظر: الطبقات السنية (٤/١٧٧)، وسلم الوصول (٢/٢٣٢).

(٥) تأسيس النظر (ص: ٢٤).

* نُسب أيضًا لأبي اللَّيْث السمرقندي الفقيه (ت٣٧٣هـ)، كذا جاء على غاشية نسخة الفاتح (رقم: ١٥٠١)، وهي منسوخة سنة (٨٢٦هـ). ونسبه لأبي الليث: ابن الشِّحنة[١]، وابن قطلوبغا[٢]، وسراج الدِّين بن نُجيم[٣]، وكاتب جلبي[٤]، وشهاب الدين الحموي الحنفي[٥]، وهو ظاهر تصرُّف ابن عابدين[٦].

* ونُسب أيضًا إلى الفقيه أبي جعفر السُّرْمارِي (ت ؟)[٧]، كذا جاء بخط ناسخ النُّسخة السابقة أنه وقف من هذا الكتاب على نسخة منسوبة إلى أبي جعفر أحمد بن عبد الله [الشيرازي][٨]، ونسبه لأبي جعفر أيضًا زين الدين بن نُجيم، ولكنه اقتصر على كنيته، ولم يذكر نسبته[٩]، ولعله اطلع على نسخة نُسبت إليه. وكذا نسبه كاتب جلبي، نقلًا عن فصول العمادي[١٠]، وعماد الدين كان حيًّا عام (٦٥١هـ).

---

(١) نقله التميمي في الطبقات السنية (٤٣٣/٢أ ـ نسخة عاطف ١٩٠٥)، وانظر: كشف الظنون (٣٣٤/١).

(٢) تاج التراجم (ص: ٣١٠). وتقدم أنه نسبه للدبوسي!

(٣) النهر الفائق (٣٤٨/٣).

(٤) سلم الوصول (٣٦٩/٣). وتقدم أنه نسبه للدبوسي!

(٥) غمز عيون البصائر (٤٣٧/١).

(٦) انظر: الحاشية = رد المحتار (٤١١/٣).

(٧) ترجمته في الطبقات السنية (٣٦٥/١، ٣٧٠). والسرماري بضم السين وفتحها وكسرها، على ما حُكي، إكمال تهذيب الكمال (١٨/١).

(٨) كذا، وهو تحريف عن السرماري.

(٩) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣٩١/٤).

(١٠) كذا ذكر صاحب كشف الظنون (٣٣٤/١)، وقد ذكر محقق الفصول العمادية (ص: ٣٢ ـ الجامعة الأردنية، ١٩٩١م)، أن من موارد الكتاب: تأسيس النظائر لأبي الليث السمرقندي. وهذا يُوهم بأن التعيين من عند صاحب الفصول. مع أن مؤلف الفصول ذكر التأسيس ولم ينسبه لأحد! الفصول العمادية (ص: ١٢٣).

وعلىٰ كلِّ حال، فالكتاب مشكوك نسبه، وإن كان القلب في نسبته إلىٰ أبي الليث السمرقندي أميل، وقد أراد بعض المعاصرين الخروج من هذه الإشكالية، فذكروا أن تأسيس النظائر لأبي الليث، وتأسيس النظر لأبي زيد، وأن أبا زيد أخذ كتاب أبي الليث وزاد فيه أو شرحه[١].

فهذا مخالف للواقع من تطابق الكتابين في جميع نسخه حرفًا بحرفٍ، وإن كان بينها من الفروق والزيادة ما هو معروف في اختلاف النسخ للكتاب الواحد، أو ما يكون من اختلاف الإبرازات، وذلك مع نسبته في بعضها لأبي زيد[٢]، وفي بعضها لأبي الليث[٣]. وقد أغنىٰ الله الدبوسي الفحل أن يستل كتاب أبي الليث!

٢ ـ النظم في الفتاوىٰ = نظم الفقه، لم أر هذا الكتاب منسوبًا لأبي زيد سوىٰ عند الكَفَوي، وتبعه اللكنوي[٤]. وفي النفس منه شيء، فإن هذا الكتاب إنما يُعرف عن أبي علي الحسين بن يحيىٰ البخاري الزاهد المعروف بـ«الزَّنْدويستي»[٥]، فلعل تحريفًا لحق بالنَّسب فاشتبه بالدبوسي، فإن نسبة الزَّنْدويستي غير مضبوطة، فوقوع التحريف فيها محتمل جدًّا.

واقتصر الأَدَرْنَوِي علىٰ نسبة الفتاوىٰ لأبي زيد مجرَّدًا[٦]، وهذا قريب

(١) انظر: المدخل المفصل لبكر أبو زيد (٩٤٠/٢).

(٢) تاريخ التراث العربي (١٢٥/١/٣).

(٣) تاريخ التراث العربي (١١٣/١/٣، ١١٤).

(٤) انظر: كتائب أعلام الأخيار (١٨٨/٢)، والفوائد البهية (٣٨٢/١).

(٥) تاج التراجم (ص: ١٦٤ ـ ١٦٥)، والجواهر (٣١٣/٢)، وكشف الظنون (١٩٦٤/٢)، وهدية العارفين (٣٠٧/١). وانظر النقل عنه في: المحيط البرهاني (٣٤/١، ٣٦، ٤٠، ٥٠، ٩١، ٩٧، ٩٨، ١٢١، ٢٥/٣)، والنهاية في شرح الهداية للسغناقي (١٧٩/٢).

(٦) في مهام الفقهاء (٣٧ب ـ تونس رقم: ٢٩٣١).

محتمل، فإن أكثر تلك الطبقة قد جمعت فتاواهم، مفردة أو مجموعة مع فتاوىٰ غيرهم.

٣ ـ **روضة العلماء**، نقل عنه السبكي في **الطبقات**، ونسبه للدَّبوسي[(١)]، ولم أره عند غيره. والقول فيه كسابقه، فإن هذا الكتاب معروف عن الزَّنْدويستي، وقد نقل مقدمته كاتب جلبي[(٢)]. ولهذا الكتاب نسخ كثيرة[(٣)]، وهو في الفقه والمواعظ والرقائق والآداب.

٤ ـ **التجنيس**[(٤)]، لم أجد هذا الكتاب سوىٰ عند كاتب جلبي، وليس بعمدة فيما ينفرد به.

٥ ـ **المسائل**، هذا العنوان أحال عليه المؤلف في كتابنا هذا[(٥)]، ولستُ

---

(١) طبقات الشافعية (٢٧٣/٨). ومن الطريف أن محقق تقويم أصول الفقه ذكر أن قوام الدين الإتقاني نقل عن هذا الكتاب في حواشيه على التقويم (١٧٦/١)، مع أن الإتقاني رسمها هكذا «ضيـ»، ولا أدري كيف فهم المحقق ذلك. وقد قرأ المحقق الرمز نفسه في موضع آخر (٨٣٥/٢) «الضياء»!

(٢) تاج التراجم (ص: ١٦٤ ـ ١٦٥)، والجواهر المضية (٣١٣/٢)، وكشف الظنون (٩٢٨/١)، وهدية العارفين (٣٠٧/١). وانظر النقل عنه في: نخب الأفكار للعيني (٣٥٠/٣)، والنهاية في شرح الهداية للسغناقي (١٣٩/٤)، وتبيين الحقائق (٢٨٩/٥).

(٣) انظر: تاريخ التراث العربي (١٧٥/٤). ومن نسخه المحفوظة في مراد ملا (رقم: ١٢٧٠)، وهذه صورتها:



(٤) كشف الظنون (٣٥٢/١).

(٥) انظر: الأسرار (٥١١/١).

علىٰ ثقةٍ إن كان قصد به كتابًا بعينه ، أو هو إحالة علىٰ مسائل كتاب الأسرار ، والاحتمال الثاني أقرب .

❋ كتب وأسماء نُسبت للدبوسي خطأً:

١ ـ **الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع** ، طبع هذا العنوان بتحقيق د. محمود العواطلي ، من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية في الأردن ، ١٩٩٩م. وذلك بالاعتماد علىٰ نسخة خطيَّة في مجموع ملفق محفوظ في مكتبة أحمد الثالث بطوب قابي سراي (رقم: ٧٢٩) ، وكتب علىٰ عنوانها بخط حديث جدًّا العنوان المذكور ، فطار به المحقق واعتمده في نشرته ، والظاهر أن من كتب ذلك اعتمد علىٰ صاحب كشف الظنون . وقد ضم المجموع: هذا الكتاب ، وأُلحق به نسخة أخرىٰ بالعنوان السابق «الأسرار في الأصول والفروع»!

والكتاب بعينه: تقويم أصول الفقه ، التي تقدم ذكره. وهذه الطبعة لا ثقة بها ، بل لا أظن عابثًا في تراث أمة من الأمم سيخرج كتابًا أسخف من هذه النشرة المحرفة ، وتعرف منزلة المحقق بما يتعاطاه من علم حين يكتب فصلًا كاملًا في بيان وهم بعض العلماء الذين قالوا بأن الدبوسي: «من كبار أصحاب أبي حنيفة»(١) ، وحين يقول ـ متابعًا بعض ما جاء علىٰ ظهور النسخ الخطية بلا نظر ـ بأن ابن سينا (ت٤٢٨هـ) رثىٰ الدبوسي (ت٤٣٠هـ) بقصيدة عصماء بعد وفاته(٢)! ثم أتىٰ في فصل تلامذة المؤلف فألصق به أصحاب أصحابه ومن يحفظ

(١) الأسرار في الأصول والفروع (١/٨٥ ـ العواطلي).

(٢) الأسرار في الأصول والفروع (١/٨٧ ـ العواطلي) ، وقد تنبه لهذا في موضع آخر (١/٩٤) ، ولكنه زاد الطين بلة ، فقال: بأن تأريخ وفاة ابن سينا خطأ ، وبناءً علىٰ أنه رثىٰ الدبوسي! فدفع حقيقة=

طريقته، وجعلهم تلامذته، ثم أتىٰ في فصل كتب الدبوسي بالعجب، حيث جعل كل نسخة لكتاب من كتبه كتابًا قائمًا برأسه، وجعل كتاب النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري، للدبوسي لاشتراكهما في الكنية، وكتاب تحفة الساري لابن زيد الموصلي الحنبلي لأبي زيد الدبوسي! وغير ذلك من الغرائب. وفوق ذلك كله فالمحقق لا يفرق بين التقويم والأسرار ويراهما كتابًا واحدًا، فيسوق اختلاف الناس في اسم الأسرار ويجعله في التقويم!

وأما النص المحقق، فلون آخر من العبث، ولا يكاد يفرق بين الحاشية وفروق النسخ المثبتة علىٰ طرر الكتاب، ويدخل في أصل الكتاب من تعاليق الشراح ما شاء، ويأتي بزيادات وينسبها للنسخ وليست فيها، فيذكر مثلًا في النص: «علىٰ قصدٍ مني تقويم كتاب خزانة الهداية»، ثم يعلق في الحاشية: «في ث: كتاب الهداية، ولعله خطأ من بعض النساخ، والأصح ما أثبتناه، كما في الأصل؛ لأن مؤلف الهداية المرغيناني المتوفىٰ سنة ٥٩٣هـ»[(١)]! ولا أدري أيهما أعجب: تسوره علىٰ الكتاب بزيادة كلمة «خزانة» التي لا وجود لها في النسخ مع إيهامه أنها فيها سوىٰ «ث»! أم من تعليله البارد، وكأن عنوان كتاب الهداية لم يستعمله أحد إلا المرغيناني! والكتاب كله من هذا الضرب في العبث.

٢ ـ **الأنوار في أصول الفقه**[(٢)]، أول من نسبه لأبي زيد صاحب كشف الظنون، وذلك اعتمادًا علىٰ نسخة من الكتاب نُسبت لأبي زيد، وبيَّن أنه يبدأ

= تاريخية بوهم في نسخة خطية!

(١) الأسرار في الأصول والفروع (٢/٧ ـ العواطلي).

(٢) كشف الظنون (١/١٩٦)، ومختارات من المخطوطات العربية النادره لرمضان ششن (ص: ٤١٨)، ومعجم تاريخ التراث (٢/١٤١١).

بقوله: «الحمد لله الذي أعلىٰ منزلة المؤمنين... إلخ»، وتبعه علىٰ ذلك من فهرس لكتب الدبوسي من أهل عصرنا، ومنهم من جعله مختصر تقويم الأدلة!

وهذه النسخة التي وقف عليها كاتب جلبي محفوظة في خزانة بوردور (رقم: ١٩٥٣/٢) في ٢٤ ورقة، نُسخت سنة (٧٧٧هـ).

وبعد التحقُّق من هذه النسخة تبيَّن أنها كتاب الخمسين في أصول الفقه، المعروف بـ«أصول الشاشي»، وهو من علماء القرن السابع أو الثامن، وينقل عن أبي زيد الدَّبُوسي[١].

٣ ـ التعليقة في مسائل الخلاف بين الأئمة[٢]، هذا الاسم ورد عند ابن خلدون منسوبًا لأبي زيد[٣]. وابن خلدون إنما يقصد به كتاب الأسرار، كما سيأتي في فصل تعيين اسم كتاب الأسرار.

ومع ذا، فقد ظنَّ الأستاذ سزكين ومن تبعه من الباحثين أنه كتاب مستقل، وذكروا نسختين خطيتين[٤]. وليس في النسخة ما يدل علىٰ اسم الكتاب أو اسم مؤلفه! وإنما أخذ الأستاذ سزكين هذا الاسم من مقدمته، وفيها: «إني لمَّا نظرت في المسائل التي اختلف الفقهاء فيها، فوجدتها منقسمة علىٰ أقسام ثمانية...». وكان قد اشتهر أن لأبي زيد تعليقة في الخلاف، فظنه الكتاب المقصود!

(١) انظر في خبر كتاب الشاشي: الفوائد البهية (٣٠٨/٢).

(٢) تاريخ التراث العربي (١٢٦/١/٣)، ومعجم تاريخ التراث (١٤١٢/٢).

(٣) انظر: المقدمة (٢٢٧/٢).

(٤) نسخة عاطف أفندي (رقم: ٦٦٠/٢)، وهي نسخة ملحقةٌ بكتاب التقويم للدبوسي تبدأ من (٢٣٩ب ـ ٢٨٧ب). منسوخة سنة (٩٦٦هـ). ونسخة في الخزانة التيمورية (عبادات رقم: ٣٥٩).

وهذا وهم، فإن الكتاب المذكور نسخة من كتاب تأسيس النظر المنسوب للقاضي أبي زيد، وتقدَّم أنه مشكوكٌ في نسبته إليه. فزيد بهذا العنوان للكتاب ضِغثٌ علىٰ إبَّالة!

ح - شعر أبي زيد الدَّبُوسي:

كان لأبي زيد مشاركة في قرض الشعر وإنشاده، ومنزلته فيه وسط ليس بالهابط ولا من الطراز الأول، وكالمعروف من سواد الفقهاء في الميل إلىٰ شعر الحكمة ومكارم الأخلاق، وقد وقفنا من ذلك علىٰ قدر يسير يكشف عن هذا الجانب من معارف الدبوسي، فمن طريف ذلك(١):

إذا ما خلا الناس في دُوْرهم ❊ بزَهْو الندامىٰ وعزِّ الصِّحابِ
وأكل الطعام وشُرب المُدام ❊ وتمَّ السرورُ بخَوْدٍ كَعابِ
خَلَوْتُ وصحبيَ كُتْبُ العلوم ❊ فكان الأنيسُ لقلبي كتابي
ودرسُ العلوم شرابُ العقول ❊ فطوفوا عليَّ بذاك الشراب
ومن كان في دَهْره جامعًا ❊ سوىٰ العلم يجمعه للذَّهابِ

قال الحافظ أبو طاهر السِّلَفي(٢): أخبرنا الشيخ أبو المعالي وهب بن منبه بن عبد الله الحنيفي، قال: أنشدنا حامد بن محمد الفمغاني الحنيفي بغزنة، للقاضي أبي زيد الدَّبُوسي صاحب الطريقة في الخلاف ـ وقيل: هو لغيره(٣) ـ:

---

(١) نُسب لأبي زيد الدبوسي في مطالع البدور ومنازل السرور للغزولي الدمشقي (٢/١٧٢ ـ ١٧٣). وأنشده الطُرطُوشي في سراج الملوك (ص: ٧٨٣)، لبعض العجم. وبين النقلين اختلاف في بعض الأبيات.

(٢) في مشيخة المحدثين البغدادية (٢/٤٠٣).

(٣) قيل: هي لعميد الملك الكُنْدري وزير السلطان طُغرلبك، انظر: الكامل لابن الأثير (٨/١٨٩)، =

مضيتُ والحاسد المغبون يَتْبَعُني ❊ إنَّ المنيَّة كأسٌ كلُّنا حاسي
لو كان للناس ضيقٌ في مُزاحمتي ❊ فالموت قد وسَّع الدُّنيا على الناس

سمعت وهب بن منبه يقول: وجدت في كتابٍ بخط بعض أصحابنا بغَزْنة للقاضي أبي زيدٍ الدَّبُوسي:

عليَّ بغيتم هل أرى لك علَّةً ❊ فقالوا: نعم علمٌ خُصِصْتَ به جزاءَ
فإنْ أَلْطَفَ الحَذَّاءُ نَعْلِيَ دونكم ❊ فما الذنبُ منِّي جا فأدركتمُ الحِذاءَ

ومما كان يُنشده[1]:

أتيتُ بجِدِّي مستعينًا بخالقي ❊ حدودَ معاني النُّطقِ حتى استقرَّتِ
نظرتُ سخين[2] العين عشرين حِجَّةً ❊ فما زلتُ حتى زال عنها وقرَّتِ

ومما كان ينشده[3]:

جَهِدتُ لتأصيل الدَّلائل في الوَرَىٰ ❊ فوفَّقني ربي فما طاش من سَهْمي
فأحييتُ ما قد مات من سُنن الهُدىٰ ❊ لمُستنبطي الأحكام بالرَّأي والفَهْمِ

ومن أبياته السائرة في ترجمته: ما نقله ابن خلِّكان، قال: رُوي أنه ناظر

= وتاريخ الإسلام (١٠/٨٦). وفي الأصل في آخر البيت الثاني: «النفس»، والإصلاح من الجواهر (٢/٢٠٩)، نقلًا عن مشيخة السِّلَفي، وما تقدّم.

(١) نقلًا عن خاتمة نسخة كتاب التقويم للمؤلف في خزانة يوسف آغا في قونية (رقم: ٦٧٩٩)، وغيرها.

(٢) في نسخة أحمد باشا (رقم: ٧١): «شَجِيَّ»، وهو تحريف.

(٣) القند في ذكر علماء سمرقند للنسفي (ص: ٤٦٧)، ونقله بخطِّه قوام الدين الإتقاني على غاشية نسخته من التقويم (لاللي ٦٩٠).

بعض الفقهاء، فكان كلَّما ألزمه أبو زيد إلزامًا تبسَّم أو ضحك، فأنشده أبو زيد[1]:

مــا لــي إذا ألزمتُــهُ حُجَّــةً ❊ قــابلني بالضِّــحْك والقهقهــة ؟!

إن كــان ضِـحْكُ المَـرْءِ مـن فقهـه ❊ فالــدُّبُّ فــي الصَّــحراءِ مــا أفقهــه

❊ ❊ ❊

(١) وفيات الأعيان (٣/٤٨). وانظر: الجواهر (١/٣٣٩ ـ كراتشي)، وتاج التراجم (ص: ١٩٢).

- ٣ -

كتاب الأسرار معالمه وتأريخه ومنزلته

أ ـ بناء الكتاب ومعالمه:

الغرض من هذا الفصل: ذِكْرُ المنهج الذي سار عليه أبو زيد في كتابه هذا، والسعيُ إلىٰ إبراز ما تميّز فيه، بذكر جملة مما وقفت عليه من معالمه علىٰ سبيل الاختصار، تنبيهًا علىٰ فضله وتنويهًا بمنزلته وإغراءً لك أن تنظر فيه، والله الموفق:

[١] بناء المسائل وحكاية الخلاف:

اعتمد المؤلف في بناء مسائل الكتاب علىٰ كتب محمد بن الحسن رحمه الله(١)، فيحصر أصول كل باب مما تُبنىٰ عليه المسائل، ثم يستخرج منها جميع ما وقف عليه من المسائل التي فيها خلاف، ولكنه رتبه علىٰ وضع غريب عن معهود كتب الفقه، علىٰ عادته في جميع كتبه:

فيكون الأسرار بهذا قد خدم كتب محمد بن الحسن من جهتين: شرح مقاصد أبواب الفقه التي تضمنتها كتب ظاهر الرواية، وتعيين ما فيها من مسائل الخلاف والانتصار للمذهب:

فيذكر الخلاف النازل بين أئمة المذهب؛ أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد

---

(١) ولذا تجده يتابعه في عنوانات كتبه المفردة، ومنها كتاب الجامع الصغير والجامع الكبير والزيادات، وغيرها

وزُفر، وغيرهم، مع الإشارة إلىٰ مختلف الروايات في النقل عن أئمتهم، ويجتهد في ترجيح ما يراه صحيحًا علىٰ أصول المذهب.

وإن كان قول المذهب واحدًا، ذكر الخلاف العالي بين مذهب الحنفية وبين غيرهم، ولم يكن غرضه في الكتاب استقصاء ذكر المخالفين، ولم يظهر اهتمام أبي زيد بحكاية الخلاف ونقل مذاهب العلماء كاهتمامه بترتيب الأدلة وتهذيب المآخذ وإثارة المعاني، فلم يتقص الخلاف، بل اكتفىٰ بالأقرب فالذي يليه:

فإن وجد للشافعي خلافًا اقتصر علىٰ ذكره، ولم يذكر معه أحدًا، وإن كان أحيانًا يشير إلىٰ مذهبه في ذكر الخلاف بين أئمة المذهب. وقد يذكر أقوال الشافعي المختلفة ووجوه أصحابه وجديد مذهبه والقديم، إن وقف علىٰ ذلك. والإشارة لمذهب الشافعي هو الغالب علىٰ مسائل الكتاب.

وإن كان قول الشافعي موافقًا لمذهبه، ذكر مذهب مالك، ويبدو أنه لم يعتمد في حكاية مذهب مالك علىٰ مصادر أصيلة، فكثيرًا ما يَهِم في تعيين مذهبه.

فإن اجتمعت المذاهب الثلاثة، ذكر خلاف غيرهم، ويكتفي بذكر واحد، أو طائفة، كابن أبي ليلىٰ وأحمد وداود والشعبي وحماد بن أبي سليمان، أو أهل الحديث، وأحيانًا يُبهم القائل فيقول: «خلافًا لبعض الناس»، «قال بعض الناس»، وهذا فيما إذا كان القول شاذًّا أو لا وجه له عنده.

[٢] تهذيب الدَّلائل:

وهذا من أعظم محاسن الكتاب وأظهر مقاصده، وبه استحق التقدُّم وحيازة السَّبْق والأولية في إبراز علم الخلاف، وطريقة أبي زيد في هذا الباب:

(أ) أن يعمد إلىٰ الأدلة فيقدم النقليَّ منها ـ إن وقف عليه ـ مبيِّنًا في الغالب وجه دلالته علىٰ الغرض، وقد يكون وجه الاستدلال به خفيًا، فيُطيل في استجلاب الشواهد واستحضارها. وتضعف عنايته جدًّا في بيان تثبيت ما يحتاج إلىٰ ذلك من جهة النقل كالأخبار والآثار، ويظهر جليًا للناظر في الكتاب عدم إحكام باب الرواية فيه، علىٰ عادة أكثر الفقهاء في هذا، فكثيرًا ما يحتج بما لا أصل له، بل قد يصفه بالمشهور.

وقد يجرُّه البحث إلىٰ الاستشهاد بالقراءات وذكر وجوه معانيها، أو ذكر مختلف الأحاديث والجمع بينها، وله في ذلك جمل حسنة تستحق الجمع والدراسة.

ومن جملة ما يلجأ إليه في ذكر وجوه الدلالات من النصوص الشرعية، استعمال قواعد العربية، وتقدَّم أنه مشاركٌ في هذا العلم.

(ب) ثم يعمد إلىٰ القياس ـ إن أمكن واحتمله الحكم ـ، فيذكره علىٰ طريقة الفقهاء، ويذكر شواهد المسائل لتقويته.

(ت) ثم يعزز القول الذي يحتج له بذكر ما مضىٰ من مذاهب السلف من الصحابة الموافقة له إن وقف علىٰ شيء من ذلك.

(ث) ثم يختم الدليل بما جرت به عادته وصار أظهر معالم كتابه، وهو: المعنىٰ الفقهي، فيفتتحه بقوله: «**والمعنىٰ فيه**»، «**والمعنىٰ الفقهي فيه**»، «**والاستدلال من جهة المعنىٰ**»، «**والفقه فيه**»، وقد يُتبع ذلك بقوله: «**وتأثيره**»، «**التأثير فيه**». وهو يقصد بذلك سرَّ المسألة ومأخذها المستنبط باستقراء مسائل الشريعة، فإن الشرع بُني علىٰ نظام من المقاصد المرعية في كل مسألة مسألة،

فيجتهد المؤلف باستنباط هذا المأخذ في كل مسألة ليرجعها إليه. وهنا تظهر براعة أبي زيد في الاستدلال، فإنه يستظهر فيه المعاني الكليَّة المطردة في تثبيت الأحكام الشرعية، ويسوق لأجل ذلك الوجوه والنظائر من كل باب يستحضره في الفقه، مما اشترك فيها مذهبه مع مذهب الخصم، ليلزمه بقوله.

وسواء وافقته فيما انتهى إليه أم لا، إلا أنك لا تقدر على دفع إعجابك به في تقصي هذه المعاني واستخراجها وحشد النظائر والوجوه في تثبيتها، وهذا النوع من الاستدلال هو الذي بيَّن قَدْر الفقيه بين أقرانه وأهل اختصاصه. وقد أتعب في هذا الباب نفسه، بل هو الغرض الذي من أجله وضع كتابه، قال في المقدمة: «ولم أنَلْها إلا بعد ما أنفقتُ فيها عُظْمَ أمري، وخالفتُ بها جُلَّ أهل دَهْري، وأعرضتُ عن سائر الفنون»، وقد ذكر القاضي أبو بكر ابن العربي أن المؤلف رحمه الله قضى في تصنيفه الأسرار خمسة أعوام منقطعًا فيها عن الناس لا يخالط أحدًا، من أهل ولا ولد، حتى أخرج الكتاب للناس[1].

ولأجل هذا المعنى ذكروا أن أبا زيد أول من أبرز علم الخلاف[2]، أي: ترتيبه على هذا النسق، من الاستدلال. ولهذا المعنى كَثُرت إبرازات الكتاب، وأعاد المؤلف كتابه مرَّةً بعد مرَّةً، يُعيد فيه ويُبدي ويستنسخه مرارًا حتى استقر على الصورة التي هو عليها، وبلغنا من الكتاب ثلاث إبرازات كما سيأتي وصفها قريبًا.

ومن جملة ما يُلاحظ في طريقة استدلال أبي زيد في الأسرار:

الاستدلال لمذاهب مخالفيه بالمعاني المختصة بمذهبه، كالانتصار للشافعي

(١) انظر: الاستشفا من كتاب الشفا (ص: ١٠٦). وتقدَّم ما كان يُنشده الدبوسي من أنه قضى في تأمل هذا العلم عشرين حِجَّة.

(٢) انظر: وفيات الأعيان (٣/٤٨).

بما هو من أصول أبي حنيفة ، كمسألة الزيادة على القطعي بالظني ، وذلك فيما خرج به المذهب عن ظاهر هذه القاعدة.

تزييف ما لا يستقيم على أصول المذهب من الأدلة وما لا يجري على قواعد الفقه وأصول الشريعة ، كما في مسألة رقم: (٩٩) ، حيث قال في آخرها بعد توهين استدلال أصحابه بفعل النبي ﷺ وبدلالة القياس: «ما لنا إلا حديث ابن عمر». وقال في المسألة رقم: (١٠٠) بعد سوقه دليل أبي حنيفة ، وما يرد على قوله من إشكال: «ولست أعرف لأبي حنيفة وجهًا أعتمده».

ويبقى النظر في دلائل أبي زيد لمذهب المخالف ، أهي مما نقله من أصحاب تلك المقالة ، إما من الكتب أو مجالس المناظرة ، أم هي من إنشاء أبي زيد ، معتمدًا فيها على استخراج مآخذ تلك المقالة وما يصح أن تبنى عليه بالاستقراء لمذاهب مخالفيه ، ولك أن تُسمِّي هذا الصنف «التبرع في الاستدلال» ؟! ولعل الأظهر في ذلك أن هذه الدلائل مركبة من النوعين ؛ المُتَّبَع ، والمخترع. ومهما يكن من أمر ، فقد بلغ أبو زيد الغاية في حُسن تخريج الدلائل وتحريرها والتفريع عليها.

وقد ترتب على هذا الغرض الذي اجتهد المؤلف في إيضاحه: قصور في تحرير مواطن النزاع الدقيقة ، وإعراضٌ عن تصوير المسائل بذكر قيودها وشروطها عند أصحابها ، ولعل غرض الكتاب ملائم لما جرى عليه ، فإن الغاية منه الاستدلال لا تجريد الخلاف ، ولكن يبقى عدم تحرير المقالة أمرًا يعيب الكتاب جدًّا ، ولذا حرصنا على التوثق من هذه المذاهب المذكورة بمقابلتها على مصادرها وذكر ما يجب التنبيه عليه من وهم في تعيين قول أو ذكر قيد وشرط أهمله المؤلف ونحو ذلك مما يعين على إصلاح هذا الخلل.

ومن مظاهر هذا المعلم في الأسرار:

[٣] تخريج المسائل:

من معالم الكتاب ومحاسنه البديعة: تفننه في تخريج المسائل على المسائل، فيذكر المعنى المؤثر في الخلاف والذي تتفرع عليه مسائل الباب، فيُقرره، ثم يبني مسائل الباب عليه، فيكون من تخريج الفروع على الأصول والمآخذ المؤثرة.

ومن أبرز الأمثلة على هذا ما ذكره في كتاب الزكاة (المسائل رقم: ٢٩٣ ـ ٣٠٩) فإن هذه المسائل كلها قد بناها المصنف على أصل واحد اختلف فيه مأخذ الشافعي عن مأخذ أبي حنيفة، فقرر الأصل في كل مذهب، ثم خرج عليه مسائل الباب على اختلاف المذهبين. ويُعدُّ هذا الفصل من عيون الأسرار ومبتكرات أبي زيد ﷺ وغرائبه، وقد أشار هو إلى ذلك في أوائله، فقال: «هذا فصلٌ دقيقٌ جَرَت فيه مُغالطاتٌ عظيمةٌ في العبارات عنه، وأكثرُها مخالفةٌ لمذهب المُتقدِّمين، وقد تردَّدتُ فيه كثيرًا، واستخرتُ اللهَ تعالى طويلًا، حتى أدَّى بي توفيقُ ربِّي إلى هذا»[1].

ولعلك إذا وقفت على جرأة أبي زيد في الكشف عن أصل الشافعي في هذه المسائل يتضح لك وجه تردُّده واستخارته في تحرير هذه المسائل، فالمعنى الذي ذكره مما أحسب أنه قد تفرد بنقله عن الشافعي، وللشافعي في كتبه من العبارات ما يخالفه، وذلك أنه جعل الزكاة عند الشافعي حقًّا ماليًّا متعلقًا بالفقير، وأن معنى العبادة فيه تبع لا أنه مقصودٌ لذاته، كالنفقة، بخلاف مذهب أبي حنيفة

---

(١) الأسرار (٢/٢٣٩).

الذي يجعل الأصل في الزكاة أنها إخراج حقٍّ مسمًّى عن ملكه إلى الله تعالى، ويكون التسليم على الغني للفقير الذي استحق الرِّزق على الله، بمنزلة ذبح القرابين(١).

والمتأمل في نصوص الشافعي يُدرك أن تخريج مذهبه على هذا المعنى عسر جدًّا. ولعلَّ عُذر أبي زيد أنه اكتفى بملاحظة أحكام هذه الفروع في مذهب الشافعي دون تتبع نصوصه في أصل الباب، فدخل في كلامه الفوت من هذه الجهة، وهذا أمر يقع كثيرًا للمرء في تعيين مراد مذهبه، فكيف بمذهب من يخالفه؟!

ويبدو من نصوص الشافعي ومن وافقه(٢): أن الزكاة من المعاني المشتركة المُتنازعة، التي اجتمع فيها حق الله تعالى بالعبادة إليه والإخلاص له، وحق الفقير بالأداء إليه وضمان حقِّه. فمن وجه تعلقها بحق الله رُوعِيَ فيها أحكام التكليف وأهلية المخاطَب، لتعلق الثواب به، ومن جهة تعلق حق الفقير بها أداءً جُعلت من جنس الحقوق المالية التي تجب بوجود أسبابها دون نظرٍ إلى حال المُخاطب بها، وهذا المعنى في الزكاة قد أشار إليه أبو زيدٍ في صَدْر كتاب الزكاة، فقال: «مسائل الزكاة مطمعةٌ ممتنعة، لامتزاجِ حق الله من حيثُ الاستعبادُ فيها بحقِّ الفقير الذي هو صلةٌ له من الله سبحانه، وتضادٍّ ما بين ما لله عبادةً وللناس صلةً شروطًا»(٣).

ومن المسائل التي برزت فيها براعة أبي زيد وعنايته في بناء المسائل وتخريجها ما ذكره في المسائل (رقم: ١٢٩، ٣١٦، ٥٥٢)، وغيرها.

(١) الأسرار (٢/٢٤٠ ـ ٢٤١).
(٢) انظر مثلًا: الأم (٣/٥٥ ـ باب النية في إخراج الزكاة).
(٣) الأسرار (٢/١٤٩).

وكثيرًا ما يشير إلىٰ أصول المذاهب التي أثَّرت في بناء الأحكام، ومن ذلك ما كان ينسبه للشافعي من أن دأبه مراعاته الظواهر في الأحكام، بخلاف الحنفية الذين يدأبون في تتبع المعنىٰ الباطن الذي تضَّمنته الأدلة(١)، أو اتباع الاحتياط عند الشافعي والغلو فيه، ومراعاة القصد عند أبي حنيفة(٢)، أو الخلاف في تقديم القياس علىٰ الظاهر من الكتاب أو السنة(٣).

وأما بناء الفروع الفقهية علىٰ أصول الفقه، فهذا ما لا تكاد تخطئه العين في جميع مسائل الكتاب، فإنه قد بنىٰ الأسرار علىٰ تقويم أصول الفقه، وصنَّفهما في وقت واحد(٤)، وهو أكثر كتب الخلاف استعمالًا لأصول الفقه.

ويتصل بهذا المعلم صلة وثيقة:

[٤] جمع النَّظائر وذكر الفروق:

وهذا من جملة ما تفنن فيه أبو زيد ﵀، فكأن الفقه بين عينه، فلا تجده يُخلي مسألةً من ذكر ما يقوي مآخذها من النظائر، وضم ما يجري مُجراها في الحكم والصورة، أو الصورة دون الحكم، واختلف سوقه النظائر في كتابه هذا علىٰ وجوه:

الأول ـ وهو أكثرها وعليه كتابه ـ: أن يحكي النظائر في سياق الاستدلال،

---

(١) الأسرار (٦١/١، ٥٣٢، ٧٤/٢، ٢٩٠/٣، ٤٦٠، ٣١/٤ ـ ٣٢، ٣٧، ١٠٩، ٥/، ٢٦١، ٣٥١/٦).

(٢) قال في موضع: «فمرَّ الشافعي علىٰ أصله في الأخذ بالاحتياط غاليًا، ومررنا نحن علىٰ القصد»، الأسرار (٥١/١).

(٣) الأسرار (١٢٤/٢ ـ ١٢٥).

(٤) كما أشار إلىٰ ذلك القاضي أبو بكر بن العربي في الاستشفا من كتاب الشفا (ص: ١٠٦).

ويكون قصده بذلك تقوية ما يذهب إليه أو إظهار ما في مذهب المخالف من الدلائل.

الثاني: أن يسوق هذه النظائر ملحقةً بفصول مفردة لها تابعة لما سلف من المسائل، كما قال في موضع: «واعلم أنَّ هذه المسائل من باب النّجاسات الحقيقيّة، لا من باب الحَدَث، لكنَّا احتجنا إلىٰ بعضها لبيان الماء الطَّهُور من غيره، وجمعنا إليه ما يُجانِسُه، كيلا ينتشر الكلام»(١)، وترتَّب علىٰ هذا ذكره مسائل كثيرة في غير أبوابها!

الثالث: أن يذكر النظائر من حيث الصورة دون الحكم والحقيقة، ولك أن تسمها بـ«النظائر العكسية»، أو «الفروق». والغرض من ذكرها: دفع ما قد ما يُورده المخالف من الاعتراض بها علىٰ المسألة المعقود لها. ويذكرها للدفع عن مذهبه تارةً، وزيادةً في بيان حجة المخالف تارةً أخرىٰ، وقد يبتدئ ذلك بقوله أحيانًا: «ولا يلزم...»، أو يُصرِّح بذكر الفرق بين كذا وكذا.

[٥] إنصافه من نفسه:

وهذا أمر ظاهر في هذا الكتاب في تقصيه بجلب حجة الخصم وحسن الحِجاج له، حتىٰ كأنه إليه يميل ويأخذ بقوله: فلا يأنف أن يقول كما في المسألة (رقم: ١١٢)، بأن قول المخالف هو الموافق للقياس، ثم يمهد لنفسه العذر بأنه صرفه عنه أثرٌ جاء بمخالفته.

ولا يجبن إذا خفي عليه وجه قول أصحابه أن يُصرِّح بذلك، فقد ذكر في فصل البدل عن الطهور رجوع أبي حنيفة عن قوله في الوضوء بالنبيذ، ثم قال:

(١) الأسرار (١/١٧٠).

«وقد أبى أبو حنيفة زيادة مسح الجبائر بخبر الواحد، وفيها احتياطٌ يجوزُ الأخذ به في عبادات الله تعالى، فكيف جَوَّز هذا وفيه تَرْكُ الاحتياط في ترك استعمال الصَّعيد الذي وجب بنصِّ الكتاب؟!»(١).

وقال في مسألة اشتراط النية في الوضوء: «وكثير من مشايخنا يظنون أن المأمور به من الوضوء يتأدَّى بغير نية. وذلك غلط، فإن المأمور به عبادة، وهذا ليس بعبادة، ولكن العبادة متى لم تكن مقصودةً سقطت بحصول المقصود بدون العبادة، كالسعي إلى الجمعة والجهاد ونحوهما»(٢).

وقال في موضع بعد سوقه دليل أبي حنيفة وما يرد على قوله من إشكال: «ولست أعرف لأبي حنيفة وجهًا أعتمده»(٣). وقال بعد أن ذكر قولًا لمحمد خرج فيه عن قياس المذهب: «ولم أعرف له فرقًا بين الفارسية ولغة العربية إلا إبانة فضيلة لغة العرب»(٤).

[٦] صيانة العبارة والتحفظ في إرسال الكلام:

وهذا من حسنات أبي زيد ﷺ، فإنه ممن إذا كتب حرس قلمه عن التخوُّض فيما لا يجمل به الدُّخول فيه، ولا نعرف له في شيءٍ من هذا الكتاب كلمةً نابيةً أو لفظةً جارحةً في حقِّ أحد من أهل العلم، مع أن كثيرًا ممن خاضوا في هذا العلم قد وقع منهم نوع سرف وتعدٍّ في حقِّ من خالفهم(٥). ولعل هذا من آثار

(١) الأسرار (١/٢٠٢).
(٢) الأسرار (١/٧٥).
(٣) الأسرار (١/٣٣٤).
(٤) الأسرار (١/٣٤٨).
(٥) انظر: المقدمة الدراسية لكتاب الغاية في شرح الهداية (ص: ١٧ ـ ١٩).

تألهه وتزهده، فإنه من أهل العبادة والتألُّه، وله في منازل العبادة والسير إلى الله مقام متينٌ وصل فيه إلى «الأمد الأقصى»(١).

ومما يشار إليه في هذا الموطن: أنه بعد خلوصه من تحرير جواب عمّا أُورد عليه من الاعتراض، ختم بقوله: «والعمر أفضل من أن يضيع في مثل هذا»(٢).

ومن جميل مفرداته في تراجم المسائل قوله: «إذا صلّى إلى الكعبة وهي تبنى أجزاءه»(٣)، وأعرض عن قول الفقهاء: «إذا انهدم بناء الكعبة» والعياذ بالله، صيانةً لمقام بيت الله أن يُلاك ذكر هدمه على ألسنة الناس، وعبر بالبناء إكرامًا وتشريفًا، فرحمه الله وأكرمه.

ومن كريم طبعه وجميل إنصافه، التماسه العذر لأهل العلم وتخريج ما روي عنهم على أحسن الوجوه وأكملها صيانةً لمقامهم أن يُحطَّ منه، ورعاية لحقهم أن يُنتهك، من غير أن يشوش ذلك على تحرير المسائل ولا يميل به عن صناعة الفقه، كما قال: «إنَّ الفقهاء قَطُّ لا يخرجون عن حَدِّ الفقه إلى مُحالٍ لا يُمكن القولُ به، ولا يُتَوَهَّمُ عليهم ذلك، لِمَا كان بهم من فَرْط الوَرَع والبصيرة والاهتمام بأمر الدِّين، لا يَصِلُ الخَلَفُ منَّا إلَّا إلى بعضٍ مما وصلوا إليه، خصوصًا في المُجْتَهَدات التي لا يَجوز التَّضليل فيها، فإنَّ المُحال قولٌ يُكَفَّرُ الإنسان به أو يُفَسَّقُ أو يُضَلَّلُ لا محالة، أو يُنسب إلى الجنون»(٤).

---

(١) هذا عنوان كتاب المؤلف ﷺ.

(٢) الأسرار (١/٨٥).

(٣) الأسرار (١/٣٣٦).

(٤) الأسرار (١/١٨٣).

ب ـ مُصطلحات أبي زيد الدبوسي في حكاية المذاهب والاستدلال[1]:

❊ «أصحابنا»، «علماؤنا»: أئمة المذهب الثلاثة، ومعهم زفر.

❊ «شيوخنا»، «مشايخنا»: يعني بهم مشايخ قُطْره، وهم علماء بلخٍ وبخارىٰ وسمرقند.

❊ «من أصحابنا»: ويعني بهم: العراقيين من أهل التصنيف، كالكَرْخي وأبي بكر الرازي.

❊ «بعض الناس»: للتعبير عن الأقوال الشَّاذة المهجورة أو المخالفة لمستقر الدلائل عنده، وقد يكون القائل به مشهورًا.

❊ «الكتاب»، يُريد به: كتب محمد بن الحسن المعروفة في المذهب بـ«ظاهر الرواية»[2].

❊ «المعنىٰ فيه»، «لضرب معنًى فقهي»، «المعنىٰ الفقهي»، يقصد به قياس الأصول، وهو القواعد الفقهيَّة المطَّردة في إثارة المعنىٰ والتأثير في الفروع نفيًا وإثباتًا، وتقدم الكلام فيها.

ت ـ مصطلح أبي زيد في حكاية الإجماع في الأسرار[3]:

مما هو بحاجة إلىٰ دراسةٍ مستقلة وفحصٍ تامٍّ: الوقوف علىٰ مراد القاضي

(١) أعرضت عمَّا رأيته ظاهرًا.

(٢) انظر: المقدمة الدراسية لكتاب الغاية في شرح الهداية (ص: ٩).

(٣) فائدة: قال تاج الدين السبكي: «مراتب نفي الخلاف متفاوتة: أصرحها دعوىٰ الإجماع، ثم دعوىٰ الاتفاق، ثم نفي الخلاف، فإنه فيما يظهر دون الاتفاق؛ لأن الساكت قد لا يُنسب إليه موافقة، وينسب إليه نفي الخلاف، ثم دعوىٰ القطع فإنها قد تكون مع نفي الخلاف، لا سيما في الطرق»، ترشيح التوشيح (ص: ٦٨٤).

أبي زيد من حكاية الإجماع والاتفاق في كتاب الأسرار، هل يقصد به اتفاق وإجماع المذاهب المعروفة، أو اتفاق وإجماع المذهبين الشافعي والحنفي، أو اتفاق الأمة ؟! ومحلُّ البحث هنا عن الإجماعات التي يحكيها المؤلف بنفسه، وليس ما ينقله عن غيره(١).

وقد ذكر بعض المحققين من أهل العلم أن عادة المصنفين في الخلافيات أنهم يقصدون في نقل الإجماع ونفي الخلاف: الإجماع والخلاف بين المذهبين، وليس مطلق ذلك.

قال الإمام أبو عمرو ابن الصلاح: «قوله (= الغزالي): «أما في طهارة الحدث فبالإجماع». قد يُنكر عليه؛ لأنه إن أراد به إجماع الشافعي وأبي حنيفة لم يستقم، لما عُرف من خلاف أبي حنيفة في النبيذ. على أنَّ **الإجماع بهذا المعنىٰ إنَّما يُستعمل في علم الخلاف دون علم المذهب**.

وإن أراد إجماعَ الأمة فلا يستقيم أيضًا، لِمَا ذكرناه. ولأنَّ ابن أبي ليلىٰ والأصم أجازا الوضوء بالمائعات. فيبقىٰ إجماعُ الإمامين صالحًا لِأَن يُحمل كلامه عليه، ووجدتُ فيما عُلِّق عنه من لفظه في تدريسه للوسيط(٢) ما يدلُّ علىٰ أنَّ مُراده به: إجماع الإمامين. إلَّا أن قوله في البسيط: «اتفقت الفِرق علىٰ ذلك»،

(١) كما في المسألة (رقم: ١٨٤)، فإنه نقل حكاية الإجماع عن الحسن والطحاوي، فليس هذا فيما نحن فيه.

(٢) قال ابن الصلاح: «لَمَّا كنت بخراسان ـ حرسها الله وسائر بلاد الإسلام وأهله ـ وقفت علىٰ تعليقٍ للوسيط علَّقه عن الإمام الغزالي ﷺ وإيَّانا فاضلٌ من أصحابه يُقال له: خلف بن أحمد، بلغني أنَّه مات قبله، علَّقه من لفظ المصنف في تدريسه له بعد رجوعه إلىٰ بلاده، وفيه بسطُ لفظٍ وجودةُ ضبطٍ، فعلَّقت منه أشياء استضأت بها، أنا أوردها إن شاء الله تعالىٰ في شرحي هذا»، شرح مشكل الوسيط (١/١٣).

يُشعر بأن مراده ههنا أيضًا إجماع الأمة، فيُبطله خلاف ابن أبي ليلىٰ إن صحَّ عنه»(١).

وقد نفىٰ الشيخ أبو حامد الإسفراييني الخلاف في مسألة تعليق الطلاق، فوقع تردُّدٌ في تعيين مراده، هل قصد إجماع الأمة أم نفي الخلاف المذهبي؟!

فقال تقي الدين السبكي: «مرادُهُ: نَفيُ الخلافِ بين العلماء لا نَفيُ الخلافِ المذهبي؛ يَفْهَمُ ذلكَ مَنْ نَظَرَ في كلامه»(٢).

فأجابه شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما أبو حامد الإسفراييني - رحمه الله - فمراده: نفي الخلاف في المذهبين؛ مذهب أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما، كما دَلَّ عليه سياقُ كلامه، وهذه عادةٌ معروفة لمصنفي الخلاف والطرائق في الخلاف، يحتجون علىٰ منازعهم بما يُسَلِّمُونَهُ، ويقول: ثبت بالإجماع؛ أَي: مِنَّا ومنكم، وكثيرٌ من أدلة المصنفين في الخلاف إنما يعتمدون فيها علىٰ النقليات الجدلية التي يُسَلِّمُهَا المنازع، إذ كان مقصودهم بيان أَنَّ قولهم أرجح مِنْ قول ذلك المنازع لهم؛ ولهذا لا يثبتون إلا ضعف قوله ورجحان قولهم علىٰ قوله، وهذا لا يفيد العلم ولا يفيد الاستدلال علىٰ حكم الله ورسوله»(٣).

والغرض من هذا النقل والرد عليه: أن الأصل في مثل هذه الإجماعات المنقولة أنه يُراعىٰ بها مواطن نقلها، وأن الأصل في كتب الخلاف أن تَنقُل الإجماع بمعنىٰ اتفاق المذهبين، علىٰ ما جرت به العادات عندهم، والله أعلم.

(١) شرح مشكل الوسيط (١/١٠ ـ ١٢).
(٢) التحقيق في مسألة التعليق (٤٤ب) = بواسطة محقق الرد لابن تيمية.
(٣) الرد علىٰ السبكي في مسألة الطلاق (٢/٦١٥ ـ ٦١٦).

وبحسب تتبعي لكتاب الأسرار يظهر أن الأصل فيما يحكيه أبو زيد من الإجماع والاتفاق وما ينفيه من الخلاف والنِّزاع ـ وخاصة ما كان بلفظ: «أجمعنا» ـ: إنما هو فيما يكون بين المذهبين على التسليم، ما لم تقم قرينة تدفع ذلك من سياق أو تصريح(١). ويقوي هذا أن معرفة القاضي أبي زيد بباب الاختلاف ليست معرفة استقصاء وتتبع كالطحاوي وابن المنذر ومحمد بن نصر وغيرهم، بل يفوته من أقوال المختلفين كثير، لما ذكرنا من قبلُ أن هذا ليس غرضًا له في كتابه.

ولا يمنع هذا أن يقصد في بعض الأحيان اتفاق الأمة، وذلك أني كنت أتعقبه فيما يُستدرك عليه من نفي النزاع، حتى ظهر لي مراده وعدلتُ عن ذلك، فجعلت الأصل فيه على ما ذكرتُ. ومع ذا فلو تتبع الباحث الإجماعات في الكتاب لوقف على قدر صالح للدراسة والتتبع.

ث ـ مما يؤخذ على المصنف:

* إنكار أبي زيد بعض ما ثبت من الأخبار، أو تقويته ما يذهب إليه بغريب الدلائل، كما في صفة صلاة الخوف، فقال عن المذهب الثالث ـ وهو أنه يصلي الإمام بكل طائفة ركعتين، فيكون له أربع، ولكل طائفة ركعتين ـ: «لا أصل له»(٢)، مع شهرة هذا المذهب ومصير طائفة من العلماء إليه، واستدلالهم على جوازه بحديثين ثابتين. ثم القول الذي ذهب إليه لا يُعرف أثرٌ دلَّ على ما فيه من التفاصيل والجزئيات!

---

(١) كما في آخر المسألة (رقم: ١٢٨)، فإنه قال: «وكذلك العلماء أجمعوا»، وقال في المسألة (رقم: ١٢٧): «أجمع السلف»، و«أجمع القراء»، فهذا صريح في الخلاف المطلق.

(٢) الأسرار (١/٣٧٥، ٣٧٧).

ومن أفحش ذلك في كتابه: تضعيف حديث الجارية التي سألها النبي ﷺ أين الله ؟! فأجابت في السماء[1]، وهو حديث صحيح رواه مسلم، معتلًّا بأن الله تعالى لا يُوصف بالأينية، فوصفه بذلك في الحديث دليل على فساده! مع أن المروي عن الإمام أبي حنيفة استدلاله على مسألة العلو بهذا الحديث[2]، فكيف جاز لأبي زيد إيراد هذا التعليل الفاسد في دفع الخبر الصحيح!

* تساهل أبي زيد في الاعتماد في إيراد الأحاديث والآثار على حفظه وما علق بذهنه، فوقع له من ذلك أوهام في أسماء الرواة بسبب الاشتباه وسلوك الجادة، والزيادة في بعض الألفاظ، وبابُ الرواية ـ وخاصة في الفقه، لأثر الألفاظ الحديثية في الأحكام الفقهية ـ شديد لا يعرف بالذوق والقياس وإنما سبيله النقل وكثرة الرجوع إلى الأصول، لا سيما لمن لم يكن من أهل الاختصاص المعتنين بالرواية.

وممن انتقد الدبوسي: أبو المظفر السمعاني في القواطع، قال ـ مع ما في هذا الكلام من النقد الشديد وخشونة في العبارة ـ: «وهذا الرجل ـ أعني الدبوسي ـ وإن كان قد أعطي حظًّا من الغوص في معاني الفقه على طريقة اختارها لنفسه، ولكن لم يكن من رجال صنعة الحديث ونقد الرجال، وإنما كان غاية أمره الجدال والظفر بطرفٍ من معاني الفقه لو صحت أصوله التي يبني عليها مذهبه، ولكن لما لم يحتمل الأساس الضعيف من البناء عليه، لا جرم لم ينفعه ما أُعطي من الذَّكاء والفهم إلا في مواضع يسيرةٍ أصاب فيها الحق، وأما في أكثر كلامه وعامته تراه يَبني على قواعد ضعيفة، ويستخرج بفضل فطنته معانٍ لا

(١) رواه مسلم (٥٣٧)، من حديث معاوية بن الحكم السُّلَمي رضي الله عنه.

(٢) انظر: الفقه الأبسط من رواية أبي مطيع البلخي (ص: ٤٩ ـ ٥٢)، وقد غصَّ به الأستاذ زاهد الكوثري!

توافقها الأصول، ولم يوافقه عليها أحد من سلف أهل العلم، ثم يحمله عجبه برأيه على خوضه في كل شيء، فتراه دخَّالًا في كل فن، هَجومًا على كل علم، وإن كان لا يحسنه، فيهجم ويعثر، ولا يشعر أنه يعثر»[١].

وهذا التساهل يرجع تارةً إلى أن المصنف ليس من أهل الاختصاص، فيقع في كلامه ما يقع في كلام غيره ممن ليس له عناية بالحديث، وهذا خلل في الجزئيات يمكن تداركه، وهو محلُّ الانتقاد عليه.

وقد يرجع إلى اختلاف مناهج الناظرين في الحكم على الحديث، وهذا يرجع إلى:

أ ـ قواعد يختصُّ بها المذهب الحنفي في التعامل مع الأخبار والتمييز بينها مما لا يشركهم فيه غيرهم، من قبول ضرب من المجاهيل والمستورين، وأثر عموم البلوى في الحكم على الخبر، وموافقة الخبر للأصول، ورواية غير الفقيه إذا خالفت القياس، وغير ذلك، فما ترتب على هذه المآخذ، يختص بالنظر فيه أهل الأصول.

ب ـ وقواعد يشترك فيها الفقهاء أو أكثرهم، ويخالفهم فيها أهل الحديث، من القول بزيادة الثقة، والاختلاف في الرفع والوقف والوصل والإرسال، والنفي والإثبات ومخالفة الراوي لما روى، واشتراط انتفاء الشذوذ والعلَّة، والاختلاف في الجرح والتعديل فيما يرجع إلى الحفظ والضبط، وممَّن أشار إلى هذا التباين المنهجي بين الفقهاء والمحدثين: ابن دقيق العيد[٢]، وصاحبه الذهبي[٣]. ولذا

---

(١) القواطع (٢/٥٧٠).

(٢) انظر: الاقتراح (ص: ٢١٦ ـ ٢١٨). وانظر: النكت على كتاب ابن الصلاح للزركشي (١/١٠٤).

(٣) انظر: الموقظة (ص: ٤٥).

تجد في عبارات الفقهاء المصنفين في المذاهب من يجزم بردِّ علل أهل الحديث، وأنها لا تجري على سَنن الفقهاء[1]، بل قال أبو بكر الرازي كلمةً تدل على عظم البون والفجوة التي حصلت في هذا الباب بين الفريقين، فقال: «**وليس طريقة الفقهاء في قبول الأخبار طريقةَ أصحاب الحديث، ولا نعلم أحدًا من الفقهاء رجع إليهم في قبول الأخبار وردِّها، ولا اعتبر أصولهم فيها**»[2]، وليس هذا محلُّ الكلام عن هذه المسألة.

❊ ضعف عناية أبي زيد بتحرير أقوال العلماء، فكثيرًا ما يقع في نقله وهم أو قصور، وخاصة في نقل مذهب مالك ﷺ، ولعل ذلك يرجع إلى شُحِّ المصادر الناقلة لمذهب المالكية في تلك الديار.

---

(١) انظر عند الحنفية: شرح مختصر الطحاوي للرازي (٤/٢٤٤)، والمالكيَّة: شرح الرسالة لابن أبي زيد للقاضي عبد الوهاب (٦/٣٠٢ ـ ٣٠٥)، وعند الشافعية: الأوسط في أصول الفقه لابن بَرهان (ص: ٢١١)، وعند الحنابلة: العدة لأبي يعلى (٣/٩٤١)، وإبطال التأويلات له (ص: ١٦٨)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/١٢٣).

وهذه مباحث بحاجة إلى دراسة واعية للفحص عند جذور هذا الاختلاف، وهل هو عند المتأخرين من أتباع المذاهب، أم كان عليه الفقهاء من الصدر الأول كطبقة مالك والشافعي وغيرهم؟! وهل محل النزاع خاص في التصحيح والتضعيف فقط، وعليه فلا يلزم من ضعف الحديث ترك العمل به، ولا من تصحيحه وجوب العمل به، أم الخلاف عام في ذلك كله، وأن التصحيح والتضعيف عند المحدثين هو القبول والرد العملي عند الفقهاء؟! وهل هذا التباين إنما هو اختلاف في إعمال القواعد المتفق عليها في فروعها، أو هو خلاف في القواعد نفسها؟! وممن رأيته قد شارك في هذا البحث الدكتور حاتم العوني في شرح الموقظة (ص: ٥٣)، وهو مبحث حسن ثري، وإن كان قد فاته بعض هذه النصوص المهمة التي أشرنا إليها، فإنه حمل كلام الجصاص على اعتزاليته التي أوجبت النفرة بينه وبين المحدثين، مع أن كلام القاضي عبد الوهاب وابن برهان وأبي يعلى مثله، وهم منتسبون للسنة مخالفون للمعتزلة.

(٢) شرح مختصر الطحاوي (٤/٢٤٤).

وهذا من حكمة الله في خلقه ، فما كان لبشر أن تضمن له بعد رُسُل الله العصمة ، وإنما المرء سعادته في أن تعد سقطاته وتحصىٰ له عثراته ، ومن ذا الذي جرىٰ فلم يعثر ؟! فالله يعفو عن أبي زيد .

ج ـ لغة الكتاب :

اتسم كتاب الأسرار بلغةٍ قريبة المأخذ موطأة الأطراف سهلة القياد في الغالب ، مع نوع عُجمة في بعض الأحيان بسبب غلبة اللسان الفارسي علىٰ تلك الديار .

وقد تنزل عبارته في بعض المواطن إلىٰ نوع من الحشو ، وسبب ذلك أن المؤلف يتطرق في هذا الكتاب إلىٰ معانٍ هي من جملة الأسرار ، فتنقدح في ذهنه وتستقر بقلبه ، ثم لا يجد في إظهارها عبارةً تُسعفه فيُعيد فيها ويبدي لعل الناظر يدرك منها غرضه وما يقصد إليه ، وهذا شائع في دقيق العلوم التي يتعاطها أهل الاختصاص ، فإن فيها من القضايا ما لا تفي العبارة ببيانه ، وقد وقع مثله لمن كانت ناصية الفقه والبيان بيده ، قال يونس بن عبد الأعلىٰ : «كلّمني الشافعي مرةً في مسألةٍ وتراجعنا فيها ، فقال : إني لأجد فُرقانها في قلبي وما أقدر أن أُبيِّنَه بلساني»(١) .

وقد يرد في الكتاب من التراكيب ما ليس معهودًا عندنا ، أو ليس مشهورًا في اللغة ، فيسبق إلىٰ الوهم أن هذا الاستعمال من خطأ الفقهاء الذين لا تمييز عندهم في لغة العرب ، وأنهم يجري في كتبهم من مخالفة القواعد ما لا يرضاه

(١) رواه ابن أبي حاتم في آداب الشافعي (٧١) .

أهل العربية، وقد اشتهر هذا عند المتأخرين، ثم بُني عليه أن تجرَّأ بعض من يشتغل بالتحقيق إلى التصرف في النصوص المحققة، ومنهم من لا ينبه على ذلك. وكثير من هذه الأمور المنتقدة هي على الصحيح جائزة في لغة العرب، ومن وسع البحث وقف على ذلك، وقد وقع في كتابنا من هذا الجنس ما حرصت على تبيين الوجه فيه عند كل موطن، من لغة أكلوني البراغيث[1]، وكتابة الاسم المنقوص المنون بالياء[2]، وغير ذلك. ومما وقع في الكتاب ولم تسع الحاشية لبيانه:

* **استعمال كلمة «كما» بمعنى «إذا»، أو «حين»، أو «عند»**. وهذا تجده مستعملًا في كلام أبي زيد وجمعٍ من فقهاء ما وراء النهر وأهل خراسان من الشافعية، كما في قول أبي زيد: «لأن الماء ينبغي أن ينجس كما لاقى الثوب النجس»[3].

وقد جزم الإمام النووي ﷺ بخطأ هذا الاستعمال، قال في تعليقته على الوسيط: «لفظة (كما) يستعملها المصنف وغيره من الخراسانيين كثيرًا بمعنى (عند)، وليست عربيةً ولا صحيحة»[4]. وكان هذا الرأي هو الذي قنعنا به حتى وجدنا من أئمة العربية من يصحح استعمال «كما» بمعنى «عند» لغةً، ويُخرِّجه على وجوه صحيحة، وأقدم من وقفنا عليه ذكر هذا المعنى: أبو سعيد السِّيرافي النحوي (ت٣٦٨هـ)، فإنه عرض في شرح الكتاب لمعنى «كما»، وخرَّجه على وجوه، والذي يعنينا منها هو الوجه الثالث، فإنه جعلها فيه ظرفًا للزمان، قال: «أن يكون (كما) وقتًا، كقولك: ادخل كما يسلِّم الإمام، أي: في ذلك الوقت،

(١) انظر: الأسرار (٣/٣٦٨).
(٢) انظر: الأسرار (١/٥٨).
(٣) الأسرار (١/٢٧١، ١٧٣).
(٤) التنقيح في شرح الوسيط (١/٤٢٦ ـ حاشية الوسيط).

وانصرف كما يجلس الوزير، أي: في وقت جلوسه»[١].

وقد نقل ابن هشام هذا المعنى عن جماعة، ولكنَّه خرَّجه على وجهٍ ثانٍ، وهو أن «الكاف» تكون بمعنى المبادرة، وذلك باتصال «ما» بها في نحو: «سلِّم كما تدخل، وصلِّ كما يدخل الوقت»، ونقله عن ابن الخبَّاز في النهاية، والسيرافي وغيرهما، قال: «وهو غريبٌ جدًّا»[٢]، وما حكاه عن السيرافي فيه نظر.

وخرَّجها الفيُّومي على وجهٍ ثالث، وهو: أن تكون «كما» للتعليل، بمعنى «لأَجْل»، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٨]، أي: لأجل أن هداكم، قال: «ومنه: قولهم: يُكبِّر كما رفع، ويشتغل بأسباب الصلاة كما دخل الوقت، أي: لأجل رفعه، ولأجل دخول الوقت، وإذا قُدِّرت بلام التعليل اقتضى اقترانها بالفعل»[٣].

ح - موارد الكتاب:

تقدَّم في أول الفصل عن معالم الكتاب أن الدبوسي بنى كتاب الأسرار على كتب محمد بن الحسن، ونصَّ منها على:

١ ـ الأصل وقد يسميه: المبسوط.

٢ ـ الجامع الصغير

٣ ـ الجامع الكبير

٤ ـ الزيادات

---

(١) شرح الكتاب (٩/١٩٩).

(٢) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص: ٢٤٤ ـ ٢٤٥).

(٣) المصباح المنير (ص: ٤٤٤).

٥ ـ زيادات الزيادات

وكثيرًا ما يعبر بـ«الكتاب»، ويريد: ظاهر الرواية لمحمد، أو كتاب الأصل وحده.

❊ كتب أبي يوسف القاضي، ونصَّ منها على:

٦ ـ الأمالي، وليس هو كتاب بعينه، وإنما أمال كتبها عنه جماعةٌ من أصحابه(١)، وحكي أنه بلغ ثلاثمئة مجلد(٢).

٧ ـ الإملاء، وليس هو الذي قبله، فقد فرَّق بينهما من أحصى كتبه، ويعبر المؤلف عنه أحيانًا بـ: «روى أصحاب الإملاء»، وهو من رواية القاضي بشر بن الوليد (ت٢٣٨هـ)(٣).

٨ ـ كتاب البرامكة(٤)، وهو من رواية البرمكيين وزراء الدولة العبَّاسيَّة، وتقدَّم في أول الدراسة أن أبا يوسف صنَّف ليحيى بن خالد البرمكي كتابًا في الخلاف يُلقب بـ«الجوامع»(٥).

---

(١) انظر: الفهرست (٢/٢٠).
(٢) انظر: حسن التقاضي (ص: ١٢٠).
(٣) انظر: الفهرست (٢/٢٠).
(٤) كان البرامكة على مذهب أبي حنيفة، بسبب اتصال أبي يوسف بهم، وروايتهم عن أبي يوسف معروفة معتمدة في المذهب. وقد تهوَّر ابن دحية الكلبي ـ وهو معروف بعدم تحفُّظه وبكثرة وقيعته في الناس والأئمة ـ، فاتهمهم بالزندقة وأنهم على دين المجوسية، وافترى عليهم بأنهم أدخلوا على المسلمين من دين عبادة النيران ما يموهون به على الطغام، العلم المشهور (٢/٥٧٦). وردَّ عليه شمس الدين السَّروجي، قال: «البرامكة سيرتهم جميلة، ودينهم صحيح، وهم على مذهب الإمام أبي حنيفة، وهم إنما أمروا بذلك [= إيقاد النيران في شعبان]، لإظهار شعار الإسلام، لا كما زعم ابن دحية»، الغاية في شرح الهداية (٤/٣٠٩).
(٥) الفهرست (٢/٢٠).

❊ كتب الطحاوي ، ولم ينص علىٰ أسماء كتبه ، وإنما يكتفي بالنقل عن الطحاوي ، ولكنه لم يخرج في النقل عن:

٩ ـ المختصر

١٠ ـ اختلاف العلماء ، وهو مصدره في أكثر ما ينقله عن الطحاوي.

١١ ـ شرح المعاني

❊ كتب الجصاص ، ولم ينص علىٰ أسماء كتبه ، وإنما يكتفي بالنقل عن الجصاص ، ولكنه لم يخرج غالبًا عن:

١٢ ـ شرح مختصر الطحاوي وغالب النقل عن الجصاص من هذا الكتاب ، واستفادة المؤلف منه ظاهرة جدًا ، وقد تنوع نقل أبي زيد عنه ، فتارة ينص علىٰ اسم صاحبه ، وتارة يقول: «بعض أصحابنا» ، وتارة ينقل من غير إشارة ، وغالب هذا في المعاني الفقهية.

١٣ ـ أحكام القرآن

١٤ ـ مسائل الخلاف

١٥ ـ الفصول

❊ وأما ما سوىٰ ذلك من مصادر أبي زيد ، مما نصَّ عليه[1] ، فـ:

١٦ ـ المختصر ، وهو الكافي للحاكم الشهيد ، وأشار إليه في مواطن يسيرة في نقله عن الأئمة الثلاثة من خارج ظاهر الرواية.

(١) ولم نذكر ما أهمل المصنف ذكره.

١٧ ـ **المختصر** للكرخي[١].

١٨ ـ **الموطأ** للإمام مالك، ولعله وقف عليه من رواية محمد.

١٩ ـ **المختصر** للمزني، وهو الأصل فيما ينقله أبو زيد عن الشافعي. وبقيت مسائل يسيرة مما نقله عن الشافعي مما لم يُلفَ مختصر المزني ولا فيما بين يدي من كتب الشافعي، لم يتيسر لي معرفة مصدره فيها، وغالب هذه المسائل ليست من مناصيص الشافعي في المذهب، وإنما تخريج على مذهبه، أو وجه مشهور في مذهبه. ويبدو أن أبا زيد لم يكن متوثِّقًا تمام الثقة في نقله مذهبَ الشافعي، فنسب للشافعي في مواطن ما ليس من قوله، كما وقع له في غير مذهب الشافعي.

٢٠ ـ **سنن أبي داود**.

٢١ ـ **جزء في بيان خطأ الشافعي في قوله: «فتحت مكة صلحًا»**، لأبي داود

٢٢ ـ **غريب الحديث** لأبي عبيد

٢٣ ـ **كتاب الواقدي**، لم يعينه.

٢٣ ـ **كتاب أبي سهل الزُّجاجي**، لم يعينه.

٢٤ ـ **كتاب الشيخ أبي حفص الصغير**، لم يعينه.

٢٥ ـ **كتاب الفقيه أبي جعفر الهندواني**، لم يعينه.

٢٦ ـ **كتاب أبي بكر البلخي**، لم يعينه.

---

(١) من المختصرات الذائعة في المذهب الحنفي، لم نقف عليه بعد، وإنما وصلنا من الأعمال عليه: شرحه لأبي الحسين القدوري، صدر عن دار أسفار بأخرة، ولم يتميز فيه المختصر. وقد حفظ لنا أبو الفتح بن بَرهان شرط الكرخي فيه، وهو أنه: «قد ضمن على نفسه أن لا ينقل فيه إلا ما هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة»، **الأوسط في أصول الفقه** (ص: ٤٢٥ ـ ٤٢٦).

٢٧ ـ كتاب القاضي أبي عاصم العامري، لم يعينه.

٢٨ ـ روايته سماعًا عن شيخه أبي جعفر عن الخليل بن أحمد السمرقندي.

٢٩ ـ روايته عن والده

٣٠ ـ تفسير الماتريدي

٣١ ـ الوقف للخصاف

٣٢ ـ الوقف لهلال الرازي

٣٣ ـ معاني القرآن للزجاج

٣٤ ـ غريب القرآن لابن قتيبة

٣٥ ـ معاني القرآن للفراء، لعله بواسطة.

٣٦ ـ تفسير الكلبي

٣٧ ـ كتاب أبي الحسن علي القُمِّي، لم يعينه، وله كتاب أحكام القرآن، فلعله هو.

٣٨ ـ تفسير عبد بن حميد الكشي

٣٩ ـ مسند الحسن بن سفيان النسوي

٤٠ ـ المشافهات[(١)]، وهو تفسير علي بن إسحاق الحنظلي السمرقندي (ت٢٣٧هـ)[(٢)].

---

(١) سبب تلقيبه بالمشافهات غريب، قال المطرزي: «زعم أن ما ذكره من التفسير كلَّه مسندٌ عن رسول الله ﷺ، فكأنه شافهه به»، المغرب (٤٤٩/١). ولعله أوائل التفاسير المعتنية بالتفسير النبوي للقرآن.

(٢) ترجم له ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١٧٥/٦)، وابن حبان في الثقات (٤٦٦/٨)،=

خ ـ منزلة الكتاب وأثره في الكتب اللَّاحقة[1]:

قد حظي الأسرار بقبول وتعظيم عند فقهاء الحنفية خاصة، وأئمة وفقهاء المذاهب الأخرىٰ عامة، وإن كان لأصحاب الشافعي به مزيد عناية خارج الدائرة الحنفية، وذلك لموضوعه المتعلق بالخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، ولا تكون مُبعدًا إن قلت بأن أكثر أصول كتب الشافعية في المسائل الخلافية موضوعةٌ علىٰ هذا الكتاب والرَّدِّ علىٰ مآخذه.

وأعجب كتاب الأسرار جماعةً من أذكياء الفقهاء ومحققي المذاهب وآنقهم في مآخذه وغوصه وتدقيقه، وهذا يدل علىٰ جودته، فإن الفقه صعب المراس لم يلن إلا لقلة من العلماء، ومن العسير أن ينال كتابٌ فيه إعجابَ المختصين، فإن شروط الرضا عندهم ثقيلة، وذلك لمعرفتهم بدقائق فنهم ومواطن الإشكالات فيه والمُعْوصات التي يُمتحن بها فقه الرجل ويُبلىٰ فيها ضبطه.

وأعظم شهادة وقفت عليها في هذا الكتاب وفي فضل صاحبه وبيان أثره فيمن بعده، ما قاله الإمام أبو بكر ابن العربي: «اعلم ـ علمك الله ـ أنَّ ربَّ النِّعمة علىٰ أهل خراسان، بل علىٰ أهل العلم في غابر الأزمان في الكشف عن أسرار العلوم من فنِّ الفقه وأصوله = القاضي أبو زيدٍ عُبيد الله بن عمر الدَّبُوسي، فإنَّه انتدب بذهنٍ ثاقبٍ، وعقلٍ وافرٍ، وحفظٍ ظاهرٍ، وجِدٍّ صادقٍ، وفراغ متواصل، وتوفيق حاصل، لكشف غوامض العلمين، وإبراز دقائق الفنين.

وأقام علىٰ هذه الحال خمسة أعوام، متصلة اللَّيالي بالأيام، لا يقطعه عنها

= والذهبي في تاريخ الإسلام (٥/٤٠٢)، وذكر أنه روىٰ عن محمد ابن كرام شيخ الطائفة المعروفة. وانظر: الأنساب (٣/٢١٠، ٥/٢٦٢).

(١) انظر ما نقلناه من عبارات الثناء علىٰ أبي زيدٍ وكتابِ الأسرار في أوَّل المقدمة.

قاطعٌ من أهلٍ ولا ولد، ولا اطَّلع على مكانه أحد، كما بيَّناه في كتاب عيان الأعيان، ثم أسفر اجتنانه عن نُورين ساطعين:

❊ كتاب تقويم الهداية في أصول الفقه.

❊ وكتاب أسرار المسائل في الخلاف.

فما بقي أحدٌ من المحققين إلا نسج على منواله، وتسربل بسرباله في نظامه، واقتفى آثار مراسمه في إحكامه:

فطلب الإمام أبو المعالي كتاب الأساليب في الخلاف خَذفتهما، وصغا الإمام أبو حامد في ذريتهما وأقرب إليهما.

وجمع الإمام أبو المعالي كتاب البرهان في أصول الفقه على أغراض تقويم الهداية، وخالف ترتيبه.

وصنف الإمام أبو حامد هذا [= شفاء الغليل] معارضا لأبي زيد في فن القياس من أصول الفقه، على ترتيبه وفي طريقه وتبويبه»(١). وكان ابن العربي ﷺ شديد العناية بكتاب الأسرار، معظِّمًا له، ومن دلائل تعظيمه: أنه يُسمِّيه: «كتاب أسرار الله في المسائل»، ويذكر منزلته لأصحابه، وأنه عنده من أواخر العلم، ولا يمكِّن من نسخته أحدًا حتى يُحكم أوائل العلم؛ يغريهم به لترتفع له همَّتهم، وحصَّل منه نسخةً في عشرة أسفار، جلبها معه في رحلته إلى تلمسان وفاس، ثم فُقد بعضها عند فَيِّ الدار حين نُهب بيته، فأكملها من نسخةٍ سقيمةٍ انتسخها بعض أصحابه من العراق، فبقي متأسِّفًا لذلك(٢).

---

(١) الاستشفا من كتاب الشفا (ص: ١٠٦ ـ ١٠٧).

(٢) انظر: سراج المريدين في سبيل الدين (٤/٤٠٥ ـ ٤٠٦).

وممن نقل عن الأسرار وجعله من موارده واستفاد منه:

الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في المهذب والخلافيات احتمالًا[١].

والجويني (ت٤٧٨هـ) في الأساليب.

والسرخسي (ت٤٨٣هـ) في المبسوط، ولكنه لم يصرح بالنقل عنه، وإنما سلخ الكتاب كما فعل مع البزدوي في أصوله، أغار عليه ولم يشر إليه، ولذا تجد غالب حسنات كتابنا هذا معزوةً إلى المبسوط في كتب الحنفية، لدورانه عندهم، بخلاف الأسرار!

والسمعاني (ت٤٨٩هـ) في الاصطلام.

والغزّالي (ت٥٠٥هـ) في مآخذ الخلاف وتحصين المآخذ، ولم يصرح باسمه![٢].

وابن عقيل (ت٥١٣هـ) في الفنون.

والمازري (ت٥٣٦هـ) في شرح التلقين. ولعله اطلع على النسخة التي جلبها ابن العربي أو نسخةٍ منقولةٍ عنها، فإن ابن العربي جلبه إلى تلمسان سنة (٤٩٥هـ)[٣].

(١) انظر: الحاشية من كتاب الأسرار (١/٩٦).

(٢) ولكن الغزالي في فترته الوسطى التي كتب فيها الإحياء تنكّر للخلافيين ـ تأثّرًا بالصوفية وما وجده عندهم ـ، وحمل عليهم وحطَّ من قدرهم، وكلامه حسن في الجملة، ولكنه لم يستمر عليه، بل لمّا عاد لبلده صنّف فيه، وكأنّ شيئًا لم يكن. انظر كلامه في إحياء علوم الدين (١/١٥٥). وقد نقل كلامه أبو شامة وعلق عليه في خطبة الكتاب المؤمل (ص: ٢٠٢).

(٣) انظر: سراج المريدين في سبيل الدين (٤/٤٠٥).

وعلاء الدين السمرقندي (ت٥٤٠هـ) في التحفة، ولكنه لم يصرح بالنقل عنه.

وجامع العلوم الباقولي (ت٥٤٢هـ) في جواهر القرآن ونتائج الصنعة.

ابن العربي (ت٥٤٣هـ) في القبس وأحكام القرآن والاستشفا والخلافيات، وغيرها.

والكاساني (ت٥٨٧هـ) في بدائع الصنائع.

وأبو شجاع ابن الدهان (ت٥٩٢هـ) في تقويم النظر في المسائل الخلافية.

وبرهان الدين المرغيناني (ت٥٩٣هـ) في الهداية.

وابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) في التحقيق وكشف مشكل الصحيحين.

وبرهان الدين ابن مازه (ت٦١٦هـ) في المحيط البرهاني.

وشهاب الدين أبو المناقب الزَّنجاني (ت٦٥٦هـ) في نهاية الإقدام في مآخذ الأحكام.

وفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) في التفسير.

والسَّروجي (ت٧١٠هـ) في الغاية في شرح الهداية.

والسِّغْناقي (ت٧١١هـ) في النهاية في شرح الهداية[(١)].

وفخر الدين الزيلعي (ت٧٤٣هـ) في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق.

---

(١) نصَّ على أنه من جملة مصادره في المقدمة (٣/١).

وجمال الدين الزيلعي (ت٧٦٢هـ) في نصب الراية.

وعلاء الدين مُغُلْطاي بن قَليج (ت٧٦٢هـ) في الإعلام وإكمال تهذيب الكمال.

وشمس الدين ابن مُفلح (ت٧٦٣هـ) في الفروع.

ابن عادل الحنبلي الدمشقي (ت في حدود ٧٧٠هـ) في اللباب في علوم الكتاب.

وتاج الدين السُّبكي (ت٧٧١هـ) في رفع الحاجب[1].

وأكمل الدين البابرتي (ت٧٨٦هـ) في العناية شرح الهداية.

وبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، في البحر المحيط في أصول الفقه.

وسراج الدين ابن المُلَقِّن (ت٨٠٤هـ) في التوضيح لشرح الجامع الصحيح.

وشمس الدين البِرْماوي (ت٨٣١هـ) في الفوائد السنية في شرح الألفية.

وشهاب الدين ابن حجر (ت٨٥٢هـ) في فتح الباري والإصابة في تمييز الصحابة.

وبدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ) في البناية وعمدة القاري وشرح سنن أبي داود، ونخب الأفكار.

وكمال الدين ابن الهمام السِّيواسي (ت٨٦١هـ) في فتح القدير.

وقاسم ابن قُطْلوبُغا (ت٨٧٩هـ) في التصحيح والترجيح على مختصر القدوري.

---

(١) نصَّ على أنه من جملة مصادره في المقدمة (١/٢٣٨).

وزين الدين ابن نُجيم (ت٩٧٠هـ) في البحر الرائق شرح كنز الدقائق.

وسراج الدين ابن نُجيم (ت١٠٠٥هـ) في النهر الفائق شرح كنز الدقائق.

وابن عابدين الدمشقي (ت١٢٥٢هـ) في حاشيته، وكان عنده نسخة من الأسرار سيأتي ذكرها في الفصل الموضوع لوصف النسخ الخطية.

محمد أنور شاه الكشميري الهندي (ت١٣٥٢هـ) في العرف الشذي، وفيض الباري، ولعله ينقل بواسطة.

ومحمد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت١٣٥٣هـ) في تحفة الأحوذي، ولعله ينقل بواسطة.

هذا ما يتعلق بالأثر الظاهر في الاستفادة من الكتاب، وأما الأثر الباطن، فيتبيَّن في المنهج الذي ابتكره في تأسيس أصول علم الخلاف وشروطه الذي جعله علمًا بين الأصول وبين الفقه، وتقدَّمت الإشارة غير مرة أن الدَّبوسي أول من وضع علم الخلاف وأبرزه للناس(١)، والمراد: إبراز الصناعة بتقرير أصولها في التقويم، وتطبيق فروعها في الأسرار، وعلىٰ هذا سارت طريقة الفقهاء من بعده في التصنيف في الخلافيات، مبنيةً علىٰ فنون الجدل وأبواب القياس المعهودة، وتسمَّىٰ كتب الخلافيات بعده: بالطريقة، واشتهر في سير جماعةٍ من الفقهاء أن لهم طرقًا في الخلاف(٢)، ولذا تجد في وصف أبي زيد أنه صاحب

(١) ذكر ذلك غالب من ترجم للمؤلف، ولم يفهم هذا بعض المستشرقين، فظن أنهم يقصدون الأولية المطلقة، فاستدرك عليهم بما لا يخفىٰ علىٰ ذي رجلين، تاريخ الأدب العربي (٣/٢٧٣). وهذا من جهلهم فيما يتعاطونه من قشور العلم.

(٢) كعلاء الدين الأسمندي، البداية والنهاية (١٦/٤٢٧)، وأبو طالب القاضي الأصبهاني ـ صاحب محمد بن يحيىٰ الفقيه ـ، وفيات الأعيان (٥/١٧٤)، وأبو الفتح الميهني، البداية والنهاية=

الطريقة في الخلاف[1].

ومما يُذكر من انتشار طريقته وأثرها في الجدل الفقهي، ما ذُكر من أن ابن فُطيمة أحمد بن علي البيهقي الخسروجردي الشافعي ـ تلميذ أبي محمد الجويني (ت٤٣٨هـ)، ومن أقران أبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) ـ كان معجبًا بطريقة القاضي أبي زيد في الخلاف، ومظهرًا الثناء عليها. وممن حصَّل طريقة أبي زيد ونقلها إلى بيهق شمس الدين أبو القاسم البيهقي (ت٥١٧هـ) وعرضها عليه وفاوضه منها في مسألة قسمة الغنائم في دار الحرب، فأُعجب ابن فُطيمة بطريقة أبي زيدٍ وبيان أبي القاسم[2].

وكان الفقيه أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الدّهِسْتاني (ت٥٠٣هـ) ـ وهو ممن أخذ عن أصحاب أبي زيد ـ، يحفظ طريقة أبي زيد على وجهها ويتكلم في مناظراته بها[3].

وما زال هذا العلم يشتدُّ ويقوى على ما وضعه أبو زيد إلى حدود أواخر القرن السادس، وظهرت أكثر التعاليق الخلافية وانتشرت في المذاهب الفقهية، وممن رصد هذا النشاط العلمي في تدوين علم الخلاف: أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) ـ وهو من أهم من شارك فيه بالتصنيف ـ، وحاول تفسير سبب

= (٢٩٦/١٦)، أبي المعالي الوركاني، الوافي بالوفيات (١٤٥/١٢)، وأبي حامد الجاجرمي، تاريخ الإسلام (٣٨٣/١٣)، والطرطوشي، وفيات الأعيان (٢٦٣/٤)، وركن الدين الطاووسي، طبقات الشافعية للإسنوي (١٧٧/٢)، ومجير الإسلام البخاري، تاج التراجم (ص: ٣٩٣).

(١) انظر: مشيخة المحدثين البغدادية للسِّلَفي (٤٠٣/٢).

(٢) انظر: تاريخ بيهق لابن فُنْدُق البيهقي (ص: ٣٨٢ ـ ٣٨٣)، وشرح عيون المسائل (١/١٤٨أ - ليدن رقم: Or. 2584a).

(٣) الجواهر المضية (٤٨/١)، والطبقات السنية للتميمي (٢٣٨/١ ـ ٢٣٩).

انتشاره، وأن الأمر يرجع إلىٰ تأثير السُّلطان والدولة علىٰ نفوس الفقهاء، وأنهم وضعوا ذلك بسبب ميل بعض الملوك لمذهب دون آخر، وهذا ما يُفسِّر سبب اقتصار التعاليق الخلافيَّة المتأخرة علىٰ ذكر خلاف الشافعي وأبي حنيفة، وإهمال خلاف من سواهما، «فترك الناس الكلام وفنون العلم، وانثالوا علىٰ المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما علىٰ الخصوص، وتساهلوا في الخلاف مع مالكٍ وسفيانَ الثوري وأحمدَ وغيرهم رحمهم الله، وزعموا أن غرضهم استنباط دقائق الشرع وتقرير علل المذهب، وتمهيد أصول الفتاوىٰ، وأكثروا فيها التصانيف والاستنباطات، ورتَّبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات، وهم مستمرُّون عليه إلىٰ الآن، ولسنا ندري ما الذي يُحدث الله فيما بعدنا من الأعصار»(١).

ثم تلاشت هذه الطرق الخلافية وضعف أمرها جدًّا، وكان ثَمَّ محاولات لإحيائها وتجديدها، فيُذكر في ترجمة شمس الأئمة الكَرْدَرِي (ت٦٤٢هـ) أنه أحيا الفقه والأصول بعد اندراسه عقب زمن أبي زيد والسرخسي(٢).

وهذه المحاولة كانت هي السبب في انتشار الأسرار من جديد، وإبقاء نسخه التي وصلتنا، فإن أوثق نسخ الأسرار التي وقفنا عليها: من إملاء حافظ الدين أبو الفضل محمد بن محمد بن نصر البخاري (ت٦٩٣هـ)، وهو من أصحاب الكردري.

إلا أن هذا التجديد لم يتجاوز حدود إحياء الكتاب، فلم يظهر شيءٌ في إحكام أصول هذا العلم، بل حاول بعض العجم ممن هو أجنبيٌّ عن صناعة الفقه اختصار هذا الفن فأفسده ونحَّاه عمَّا وضع له من بيان أسرار مآخذ الشريعة في

(١) إحياء علوم الدين (١/١٥٦ ـ ١٥٨).

(٢) الجواهر المضية (٢/٨١) ط كراتشي، والفوائد البهية (٢/٨٢ ـ ٨٣).

الأحكام، وصاحب هذا اللواء: هو ركن الدين السمرقندي العميدي (ت٦١٥هـ)، صاحب كتاب الإرشاد في علم الخلاف والجدل، الملقَّب بـ«صاحب الجُست»[(١)]، ومن تبعه[(٢)]، وقد راجت هذه الطريقة مدَّةً[(٣)]، ثم هجرها الناس لقلة جدواها في الفقه[(٤)]، فإنها كما قيل من جنس الأغلوطات[(٥)]، وقد ذكر شيخ الإسلام أنها من جنس البدع العلمية التي ظهرت في دولة المغول في القرن السابع[(٦)]، ولذا قال الذهبي في صاحب الجُست: «وليس علمه من زاد المعاد»[(٧)].

وزاد الأمر فسادًا وخللًا، أن اشتغل جماعةٌ من متفلسفة المتكلمين فوضعوا طرقًا في الخلاف خارجةً عن قوانين الفقهاء ورسوم أهل الشرع، كالرازي[(٨)]، والآمدي[(٩)]، والأصبهاني الكبير شارح المحصول[(١٠)]، وسراج الدين

(١) وجُست كلمة فارسية، وتعني: البحث والنظر.

(٢) أشهرهم برهان الدين النسفي (ت٦٨٧هـ)، صاحب الفصول الذي نقضه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب تنبيه الرجل العاقل.

(٣) انظر: الوافي بالوفيات (٤/٢٥٧)، وآثار البلاد (ص: ٥٣٦)، سير النبلاء (٢٢/٧٦). ومن أشد المعجبين بهذه الطريقة: شهاب الدين القرافي الذي أخذها عن الخسروشاهي ـ وهو من جملة صغار أقران العميدي ـ، وفُتن بها.

(٤) وليس كما زعم ابن خلدون أنها هُجرت لنقصان العلم، المقدمة (٢/٢٢٨ ـ ٢٢٩)، وليس هو من أهل النظر في الفقه حتى يُستقضى في مثل هذا.

(٥) انظر: جواب الاعتراضات المصرية (ص: ١٢١).

(٦) جامع المسائل (٥/٣٩٧)

(٧) سير النبلاء (٢٢/٧٧).

(٨) انظر: وفيات الأعيان (٤/٢٤٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (٨/٨٧).

(٩) انظر: وفيات الأعيان (٣/٢٩٤)، وطبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٠٧). وهذه الطريقة وصلتنا منها نسخة محفوظة في مكتبة جار الله (رقم: ٥٤٦)، بعنوان: «طريقة مصغرَّة».

(١٠) ضمَّنه كتابه القواعد الكلية (ص: ٧١ ـ ١٤٨)، وقد ذُكر عنه أنه لم يكن يحسن الفقه، الطبقات لابن قاضي شُهْبَة (٢/٢٠١).

الأرموي[١]، وغيرهم.

ولمَّا علم الفقهاء بانحراف هذه الطريقة عن مآخذ أحكام الشريعة وحقائقها، وعدول طائفةٍ من المتفقهة إليها، كتبوا في مناقضتها والتحذير منها، مما أضعف من أثرها في سياق الجدل الفقهي، ومن هؤلاء: شهاب الدين الزنجاني[٢]. وفي كلام أبي شامة ما يُفيد بأن طريقة العميدي بدأت في زمانه بالاندثار والضعف[٣]، والله الموفق.

(١) له كتاب النكت في مسائل الخلاف، منه نسخة خطيَّة عتيقة ناقصة ضمن مجموع في مكتبة آيا صوفيا (رقم: ٣٧٢١).

(٢) كما شرح سبب تأليفه له في مقدمة نهاية الإقدام في مآخذ الأحكام (ص: ٥٧).

(٣) انظر: خطبة الكتاب المؤمل (ص: ٢٠٥).

الفَصْـل الثاني
في تحقيق الكتاب

١ ـ عنوان الكتاب:

اضطرب القول في تعيين اسم الكتاب في النُّسخ الخطية التي وقفنا عليها، وكذا ما اطلعنا عليه في كتب الناقلين عنه، على وجوه:

(١) الأسرار، كذا على غاشية المجلد الأول من «س» بخطٍّ غير خط الناسخ، وكذا جاء في خاتمة المجلد الثاني من «س» بخط الناسخ ـ وهو أوثق أصول الكتاب التي وقفنا عليها ـ، وغاشية نسخة حاجي بشير.

وهذا الاسم هو الذي اقتصرت عليه جُلُّ النُّسخ الخطيَّة، غير أن أكثرها زادت في العنوان: «كتاب الأسرار»، كذا جاء في غاشية الجزء الثاني من «ش»، وغاشية «ك»، وخاتمة الجزء الأول من «أ» والجزء الثاني من «ش»، ونسخة «ص»، «ح»، «غ»، «ك»، «ك٢».

(٢) أسرار الفقه، كذا على غاشية «ن»، بخطٍّ قديم متأخرٍ عن خط الناسخ، فإن النسخة قد أصابها خرم ذهب بأولها، فأُصلحت بعد ذلك، وأُلحق بها الغاشية.

(٣) كتاب الأسرار في مسائل الخلاف، كذا على غاشية الجزء السادس من «ش»، بخط الناسخ، وهي من نسخ القرن الثامن أو التاسع.

(٤) أسرار المسائل، كذا على غاشية «ف»، وهي نسخةٌ متأخرة، وكأنَّ

النَّاسخ استنبط ذلك من مقدِّمة المؤلف، من قوله: «هذا كتابٌ استنبطه التَّفكُّرُ في أسرار المسائل والرَّوِيَّةُ في فنون الدَّلائل»، كما أشار إلىٰ ذلك بعض من نظر في نسخة «ك»، وهو شائع في تصرفات النُّساخ والوراقين.

وكذا سمَّاه القاضي أبو بكر ابن العربي في الاستشفا من كتاب الشفا[1]. ولعله التقطه من مقدمة الكتاب أيضًا، وقد سمَّاه باسمٍ آخر كما سيأتي وشيكًا.

(٥) **أسرارٌ في الأصول والفروع**، كذا علىٰ غاشية «و»[2]، وهي نسخة متأخرةٌ جدًّا، ولعل مصدر هذه التسمية هو **كشف الظنون**[3]، **وهدية العارفين**[4]، وليسا بعمدة فيما انفردا به.

(٦) **أسرار الله**[5]، **أسرار الله في المسائل**[6]، هذه التسمية لم تُلف فيما وقفت عليه إلا عند القاضي أبي بكر ابن العربي ﷺ، وهو اسم فخم، ولكنِّي أخشىٰ أن يكون ذلك من وصف القاضي أبي بكر له، لمكان إعجابه به، فزاد في اسمه ما يدل علىٰ منزلته عنده. ولا أستحضر في شيءٍ من الكتاب أن المؤلف قال: «سرُّ الله في المسألة»[7]، وإنما يقول: «والسرُّ في المسألة».

---

(١) (ص: ١٠٦).

(٢) نُقل هذا الاسم بخط حديثٍ بقلم الرصاص إلىٰ نسخة «د»، وعلىٰ الصفحات الخارجية من «أ» بقلم جاف: «الأسرار في الفروع»، وهو من أشهر أسماء الكتاب في فهارس المخطوطات! وهذه التسميات لا اعتداد بها، فإن من كتب ذلك إنما يعتمد علىٰ الفهارس المعروفة. ولولا أن يُستدرك عليَّ لما كان بنا حاجة إلىٰ ذكره.

(٣) (١/٨١).

(٤) (١/٦٤١).

(٥) كذا سمَّاه في أحكام القرآن (٢/١٩٠).

(٦) كذا سمَّاه في سراج المريدين (٤/٤٠٥).

(٧) نسب ذلك لأبي زيد القاضي أبو بكر ابن العربي، انظر: أحكام القرآن (٢/٤٨١).

(٧) كتاب الأسرار الكبير، كذا سمَّاه أبو الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣هـ) رحمه الله في موضع من كتاب الفنون[(١)]، ويُشبه أن يكون نعته بالكبير وصفًا كاشفًا، أو مميِّزًا له عن صنوه الأصولي الملقَّب بـ«تقويم أصول الفقه»، فإنه وضعهما معًا، وبنى الأسرار على التقويم، فيصحُّ أن يكون التقويم هو الأسرار الصغير، والله أعلم.

وقد سمَّاه السِّغْناقي (ت٧١٤هـ، أو ٧١١هـ) رحمه الله في كتاب النهاية في شرح الهداية[(٢)]، باسمٍ قريبٍ من هذا المعنى، وهو:

(٨) المبسوط، وهذا الاسم يحتمل أن يكون لكتابنا هذا، فالقول فيه كالقول فيما ذكر ابن عقيل، وأنه إنما قصد به الوصف لا الاسم. ويحتمل أن يكون قصد كتابًا آخر للدبوسي باسم المبسوط سوى الأسرار، وهو الظاهر.

(٩) التعليقة، هذا الاسم ذكره ابن خلدون[(٣)]، ولم ينقل عنه، ولكن يغلب على ظنِّي أنه قصد كتابنا هذا، وذلك أنه ذكره في سياق الكتب المصنَّفة في علم الخلاف، ولا يُعرف لأبي زيد كتاب أشهر منه في هذا الباب. والظاهر أنه لم يقصد التسمية، وإنما الوصف، ذلك أن اسم التعليقة صار مشتهرًا بالموضوعات الخلافية عند المتأخرين، ولم أجد هذا الاسم عند غيره.

وليس من نسخ الكتاب الخطية نسخة جاء على غاشيتها العنوان بخطٍّ قديم، حتى النُّسخ العتيقة، فقد أصابها ما ذهب بغواشيها وصفحات العنوان، كما سيأتيك شرحه في وصف النُّسَخ، فبقي الاعتماد على ما أثبته النَّسَخة في

(١) (٢٥٩/١).

(٢) (١١٣/٢٢).

(٣) كتاب العبر (٢/٢٢٧ ـ المقدمة).

خواتم النَّسْخ.

وأقرب هذه الأسماء للثقة عندنا هو الاسم الأول =«الأسرار»، الذي جاء في خاتمة المجلد الثاني من «س»، ويؤيد هذا أمور:

[أ] أن هذه النسخة أوثق أصول الكتاب التي وقفنا عليها، ويزيد من وثاقتها: أنها من إملاء كبير من علماء الحنفية في القرن السابع، وهو فيما ترجَّح: حافظ الدين أبو الفضل محمد بن محمد بن نصر البخاري (ت٦٩٣هـ)، كما سيأتي بإذن الله في وصف النُّسخ.

[ب] أن هذا الاسم هو الذي جاء مثبتًا على غواشي أكثر النُّسخ التي وقفنا عليها، كما تقدَّم.

[ت] أن هذا الاسم هو الذي اقتصر عليه أكثر من ترجم للمؤلف، ومن لا يُحصى كثرة من الناقلين عنه من العلماء من الحنفية وغيرهم، كما سيأتيك خبرهم وشيكًا.

[ث] وفوق ذلك كله: أن هذا الاسم هو الذي اقتصر عليه المؤلف ﵀ في كتاب التقويم[1]، وهذا وحده كاف إن شاء الله في تثبيت ما رجَّحناه.

وقد يقال بأن اسم «الأسرار» منفردًا فيه من الإجمال ما لا يفي بالدلالة على غرض الكتاب ويُعَمِّي على موضوعه، والأسماء إنما هي تراجم تُنبئُ عن مقاصد الكتب وموضوعاتها.

وهذا إنما يصح أن لو كان لغير القاضي أبي زيد ﵀، فإن من عادته أن

(١) انظر: تقويم أصول الفقه (٢/٩١٥).

يترجم عن كتبه بأسماء من هذا الضرب، كما في: «الأمد الأقصىٰ»، و«روضة العلماء»، و«خزانة الهدىٰ»، و«الجواهر»، و«الهداية» وغيرها[1]، فلا يُستغرب أن يقتصر المؤلف علىٰ ما ذكرنا، ويكون هذا هو الحامل للكَتَبة ومن نقل عن الكتاب من أهل العلم في الزيادة علىٰ تسمية الكتاب واختلافهم في ذلك.

ومع ذا، فنستحسن ـ خلاف القياس، علىٰ طريقة الحنفية ـ في أن نُضيف إلىٰ الاسم وصفًا فرعيًّا من عملنا يكشف عن الغرض منه، فيكون العنوان:

الأسرار
(في مسائل الخلاف)

وهذه الزيادة وصف شارح للكتاب، وهو مما جرت به عادة أهل زماننا في صُنْعه، ولم أَر من عابه من أهل الصَّنْعة، مع أننا لم نخرج فيما عملناه عن الأسامي المذكورة آنفًا، فإن هذه الزيادة موافقة لما جاء علىٰ غاشية الجزء السادس من نسخة «ش»، كما تقدم، والله الموفق.

٢ ـ نسبة الكتاب[2]:

ليس من شكٍّ في تثبيت نسبة كتاب الأسرار للقاضي أبي زيد الدَّبُّوسي، ويدلُّ علىٰ ذلك:

[أ] حوالة المصنف عليه في تقويم أصول الفقه[3]، والتقويم من كتبه

(١) ولم يخالف الجادة سوىٰ «كتاب تقويم أصول الفقه»، والعبرة للغالب.

(٢) ولم أر حاجةً في ذكر ما جاء علىٰ غواشي نسخه الخطِّية، وما ورد في أثناء الكتاب من نسبته إلىٰ القاضي أبي زيد ﵀، لوضوحه، أو أنها دعوىٰ وليست دليلًا!

(٣) انظر: تقويم أصول الفقه (٢/٩١٥).

المجمع على صحة نسبتها إليه.

[ب] حوالة المصنف في هذا الكتاب على كتابه الآخر التقويم في مواطن كثيرة[1].

[ت] أسانيد المصنف في الكتاب ونقله وروايته عن شيوخه، ومنهم: القاضي أبو جعفر الأُسروشني (ت٤٠٤هـ)[2]، وهو أشهر شيوخ القاضي أبي زيد، وإسحاق بن إبراهيم الخطيب (ت٤١١هـ)[3]. ومن ذلك: روايته عن والده عمر بن عيسى الدَّبُوسي[4].

[ث] الصلة الوثيقة بين الأسرار والتقويم، بما يجزم الناظر فيهما أنهما خرجا من مشكاةٍ واحدة[5].

[ج] نسبة كتاب الأسرار للدبوسي، والإحالة عليه في كتب الناقلين عنه قرنًا بعد قرن، من أصحابه الحنفية وغيرهم من أتباع المذاهب الثلاثة[6].

---

(١) انظر مثلًا: الأسرار (٣/٤١٨، ٤٢٦، ٥١١، ٤/٥٥٥، ٥٥٩، ٥٩٤، ٦٤٨ - ٦٤٩).

(٢) انظر: الأسرار (١/٦٦، ١٧٨، ٢/٥٣٩).

(٣) انظر: الأسرار (١/٤٦).

(٤) انظر: الأسرار (١/١٩٦).

(٥) انظر مثلًا: الأسرار، المسائل (رقم: ٦، ٩٢، ٩٣، ١٠٢، ٢٠٠، ٢٨٤، ٥٥٢).

(٦) انظر: الاصطلام للسمعاني (١/٢٠٤، ٥٤٤، ٦١٥، ٢/٣٧٣، ٤٨٤، ٣/١٦٩، ٢١٢، ٢٧٨، ٣٩٣، ٤٧٥، ٤/١٨٣، ٤٥١، ٦١٧)، والفنون لابن عقيل (١/٢٥٩، ٣٢٦، ٣٣٧، ٢/٤٦٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (٢/١٩٠، ٤٨١)، والغاية في شرح الهداية للسروجي (١/١٣١، ٤٦٤، ٤٨٢، ٥٤٥)، والنهاية للسغناقي (١/٧٧، ٢/٣٦، ٣/٢٨، ٩/٣٨، ١٣/١٠، ١٧/١٦)، نصب الراية للزيلعي (٢/٣٥٧)، وتبيين الحقائق (٤/٥٤)، وشرح سنن ابن ماجه =الإعلام لمغلطاي (١/٥٥٠، ٢/١٥٥، ٣/١٢، ١٥)، وإكمال تهذيب الكمال (٥/١٦٩)، ورفع الحاجب للسبكي (١/٢٣٨)، وفتح الباري لابن حجر (٢/٤٠)، والإصابة=

[ح] شهرة القاضي أبي زيد رحمه الله بهذا الكتاب عند العلماء من المؤرخين وغيرهم، حتىٰ لُقِّب بـ«صاحب الأسرار»[(١)].

ولم يقم مع هذا كله ما يدل علىٰ التشكيك في نسبة الكتاب إلىٰ القاضي أبي زيد رحمه الله أو نفيه عنه.

٣ ـ وصف النُّسخ الخطيَّة ودراسة إبرازات الكتاب:

تفرَّقت نُسخ كتاب الأسرار في خزائن المخطوطات[(٢)]، ووقفنا بحمد الله علىٰ جُلِّ ما انتهىٰ إلينا خبره من ذلك في دور الكتب المفهرسة، وبلغ عددها (١٦) نسخة، جلها تام. والظنُّ أن الذي فاتنا ـ وهو نزر يسير ـ دون ما وقفنا عليه في الضبط والجودة والمنزلة، وأن فيما وقفنا عليه الكفاية والغَناء لإخراج الكتاب علىٰ ما رسم له مؤلفه رحمه الله.

= له (٦٠/٦)، وعمدة القاري للعيني (١٥٩/٣، ٥٢/٥، ٢٣٢/٦، ١٢/٧)، وشرح سنن أبي داود له (٢٥٩/٦)، ونخب الأفكار له (٣٧٨/٣، ٤٢٥/٦، ٤٣٤، ٩٩/٨)، وغيرها كثير.

(١) انظر: القند في ذكر علماء سمرقند (ص: ٤٦٧)، ومجمل فصيحي (١٦١/٢)، والأنساب (٣٠٦/٥)، والنهاية للسغناقي (١٦٣/١، ٢٠٠/٢، ٢٨/٣، ٤٨/٦، ١٢٧/٧، ٩٤/٨)، والردود والنقود للبابرتي (٥٣٨/٢)، والعناية شرح الهداية له (١٩٩/١، ٢٠٣، ٩٠/٢، ٣٠٣، ١٣٠/٣، ٤٨٦)، والبناية للعيني (٨١/٢، ٦/٤، ٤٥١/٤، ١١٩/٥، ١٨٥/٧، ١٤٥/١٣)، والتنبيه علىٰ مشكلات الهداية لابن العز (٤٤١/٤)، وفتح القدير (١٨٥/٤، ٤١٨/٥، ٤٤٦/٧، ٣٤٦/١٠)، والطبقات السنية (١٧٧/٤) وطبقات الحنفية للحنائي (٦٢/٢)، وغيرها مما يصعب حصره.

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي بروكلمان (٢٧٣/٣)، وتاريخ التراث العربي سزكين (١٢٤/٣/١ ـ ١٢٦)، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، علي رضا قرة بلوط، وأحمد طوران قرة بلوط (١٤١١/٢ ـ ١٤١٢)، والفهرس الشامل للتراث العربي المخطوط ـ الفقه والأصول مؤسسة آل البيت (٤٠٥/١ ـ ٤٠٦).

وكان المؤلف ﷺ كثير النظر في كتابه، يعيد القول فيه ويبديه، قد أنفق فيه جُلَّ أمره وعُظم عمره، حتىٰ جاء في آخر الأمر واضح البيان، مشتملًا علىٰ أقرب المعاني وأدنىٰ الحجج للسلامة والصحة، قال أبو زيد ﷺ في موضع بعد فراغه من تقرير مسألة: «إلىٰ هذا انتهىٰ علمي بهذه المسألة، بعد تأمُّلي فيها سنين كثيرة، وانتساخها مرارا»(١). وقال في موضع آخر: «هذا فصلٌ دقيقٌ جرت فيه مغالطاتٌ عظيمةٌ في العبارات عنه، وأكثرها مخالفةٌ لمذاهب المتقدِّمين، وقد تردَّدتُ فيه كثيرا، واستخرتُ الله تعالىٰ طويلا، حتىٰ أدَّىٰ بي توفيقُ ربي إلىٰ هذا»(٢).

ولأجل هذا تعدَّدت إبرازات الكتاب فيما وصلنا من النسخ الخطيَّة، فكان بنا حاجة إلىٰ حصر هذه الإبرازات وبيان ما يجب الاعتماد عليه منها، ورَدِّ كل نسخةٍ نسخةٍ إلىٰ الإبرازة التي تنتسب إليها، بحسب ما يقتضيه النظر وتُوجبه الصناعة.

وبعد النظر في هذه النُّسخ وفحصها ومقارنتها، تبيَّن أنها ترجع إلىٰ ثلاث مجموعات تشتمل علىٰ إبرازات الكتاب، وهي تختلف في ترتيب الكتب وعدد المسائل والفصول وصياغة الكلام:

۞ المجموعة الأولىٰ: وهي الإبرازة الأولىٰ للكتاب فيما ظهر بعد مقارنة النسخ، ولم نقف من هذه الإبرازة إلا علىٰ أصلٍ واحدٍ، وهو:

[١] الأصل المحفوظ في خزانة مراد ملا ضمن المكتبة السليمانية، ويشتمل علىٰ مجلدين تحت رقم: (٧٥٠، ٧٥١)، يحويان أكثر الكتاب.

---

(١) الأسرار (٥/٢٧٧).

(٢) الأسرار (٢/٢٣٩).

المجلد الأول في (٢٧٠) ورقة، في كل ورقة ٣٢ سطرًا تقريبًا. والمجلد الثاني في (٣٤٤) ورقة، في كل ورقة ٣١ سطرًا تقريبًا. وهذه التجزئة ليست من عمل الناسخ، فإنه جعل الكتاب في مجلد واحد، ثم استثقله بعض من تملَّكه فجعله في مجلدين وألحق به بعض ما سقط من أوله وفي أثنائه.

واشتملت غاشية الجزء الأول على عنوان الكتاب: «الجزء الأول من أسرار الفقه للشيخ الإمام أبي زيد عبيد الله الدبوسي تغمده الله برحمته»، وتحته فهرست ما تضمنه المجلد من الكتب، وترجمة المؤلف منقولة من كتاب **الوفيات** لابن خلكان، وكل ذلك بخط واحد، وليس هو خط ناسخ الكتاب. وفي أطراف الورقة قيود تملكات قليلة.

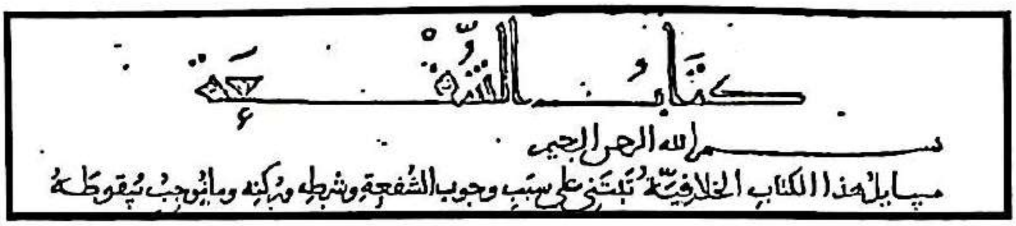
وجاء في غاشية الجزء الثاني فهرست ما فيه من الكتب، وتحته عنوان الكتاب «الجزء الثاني من أسرار الفقه للشيخ الإمام العالم العلامة المحقق أبي زيد الدبوسي»، ثم أعيد العنوان مختصرًا! وفي أطراف الغاشية تملكات وقيود شراء.

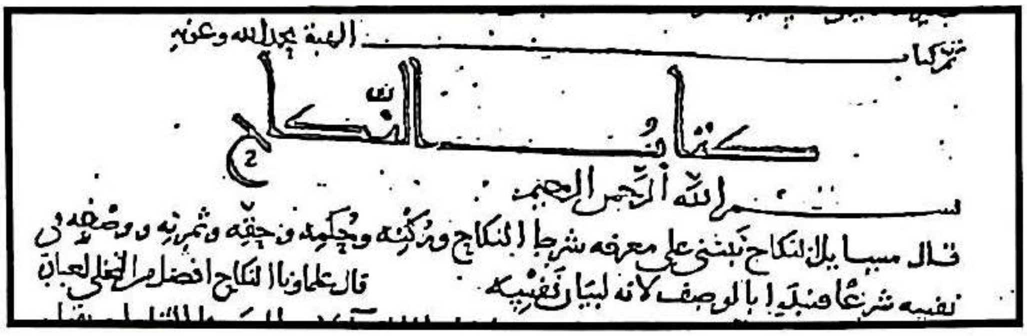
وهذه النسخة أقدم ما وقفنا عليه من أصول الكتاب، كُتبت «صبيحة يوم الثلثاء، الثاني من شهر الله الأصم[1] عظَّم الله بركته سنة سبع وثمانين وأربعمئة هجرية (٤٨٧هـ)».

وكاتبها: علي بن إسماعيل بن محمد النيسابوري. ولم أقف له على ترجمة فيما اطلعت عليه.

وكتبت بخط نيسابوري فائق الحسن والأناقة، من أجمل ما أنت ناظر من خطوط النَّسخة، وكتبت عنواناتها بالحمرة بالخط الكوفي النيسابوري المتقن.

(١) وهو رجب، انظر: العلم المشهور في فوائد فضل الأيام والشهور لابن دحية (٢/٤٦١).


كتاب الشفعة
بسم الله الرحمن الرحيم
مسائل هذا الكتاب الخلافية تبتني على سبب وجوب الشفعة وشرطه وركنه وما يوجب سقوطه


تم كتاب الهبة بحمد الله وعونه
كتاب النكاح
بسم الله الرحمن الرحيم
قال مسائل النكاح تبتني على معرفة شرط النكاح وركنه وحكمه وحقه وثمرته ووصفه في نفسه شرعًا فنبدأ بالوصف لأنه لبيان نفسه
قال علماؤنا النكاح أفضل من التخلي للعبادة

ولكن يعيب هذه النُّسخة أمور جعلتها في أحط مراتب الضبط والاعتماد، فصار حظها قدم تاريخها وجمال خطها:

وأعظم ذلك: أن ناسخها لم يقابلها بالأصل المنقول عنه، فجاءت النسخة طافحةً بالتحريف والسقط والخلل الذي لا تخلو منه صفحة[1]، وأستبعد أن يكون الناسخ متفقهًا حنفيًّا. ويحتمل أنه قد نقله عن أصل سقيم ولم يجد ما يقابله به بعد ذلك.

ومن ذلك: سقوط ما يقارب ١٠٠ ورقة من مجموع الكتاب، من أولها وفي أثنائها، وقد استدرك من قَسَّم النُّسخة إلى مجلَّدين أو غيره بعضَ هذا السقط، وفاته أكثره، وأكبر خرم وقع في الكتاب هو الذي ذهب ببقية كتاب السِّيَر، وجميع كتاب المناسك وأول كتاب الرهون، ولم يستدركه الناسخ.

والملاحظ أنه استدرك السقط من إبرازةٍ أخرى للكتاب، وهي بحسب ما

(١) وإن كان بعض من نظر في النسخة أصلح بعض هذا الخلل وغالب ذلك في مواضع متفرقة من الجزء الأول.

ظهر الإبرازة الثانية الآتي وصف نُسَخِها.

وبالجملة فهذه النسخة إلىٰ السقم أقرب منها إلىٰ الصحة والإتقان، ومع ذا، فلم تخل من فوائد وزيادات انتفعنا بها في تصحيح الكتاب وإقامة نصّه، وذلك لِقِدَمها وقُرب عهدها من المؤلف ﷺ.

ويغلب علىٰ الظن أن هذا الأصل منسوخ عن الإبرازة الأولىٰ للكتاب، وذلك ظاهر في صياغة المسائل، ففيه من قلق التعبير عن المعاني وشدة المعالجة في نظم الحجج في كثير من المواطن ما لا تجده في سائر النُّسخ، مع ما تزيد عليه النسخ الأخرىٰ من ذكر مسائل وفصول لم يشتمل عليها، وليس ثمَّ ما يدل علىٰ احتمال السقط والخرم فيها[1].

ورمزنا لهذا الأصل بـ«ن»، إشارة إلىٰ ناسخه ونوع خطه، وهو النيسابوري.

وهذا ترتيب هذه الإبرازة وما اشتملت عليه من الكتب:

١ ـ الصلاة والطهارة ما يتصل بهما. ٢ ـ كتاب الصوم وصدقة الفطر والاعتكاف.

٣ ـ كتاب الحجر. ٤ ـ كتاب الزكاة.

٥ ـ كتاب العشر. ٦ ـ مسائل التحري.

٧ ـ كتاب الاستحسان. ٨ ـ كتاب السير.

٩ ـ كتاب المناسك[2]. ١٠ ـ كتاب الرهون[3].

١١ ـ كتاب الفرائض والمواريث. ١٢ ـ كتاب الشفعة.

---

(١) وانظر: مثلًا علىٰ ذلك في كتاب الزكاة من الأسرار (٢/٣٣٥ ـ ٣٣٧).

(٢) هذا الكتاب ساقط بتمامه، وهذا موضعه بحسب فهرست النسخة.

(٣) سقط أكثر هذا الكتاب وهذا موضعه بحسب فهرست النسخة.

١٣ ـ كتاب الوديعة.
١٤ ـ كتاب العارية.
١٥ ـ كتاب اللقطة.
١٦ ـ كتاب اللقيط[١].
١٧ ـ كتاب الآبق.
١٨ ـ كتاب الهبة.
١٩ ـ كتاب النكاح.
٢٠ ـ كتاب الطلاق.
٢١ ـ كتاب العتاق.
٢٢ ـ كتاب البيوع.
٢٣ ـ كتاب الصرف.
٢٤ ـ كتاب الإجارات.
٢٥ ـ كتاب الشركة.
٢٦ ـ كتاب المأذون.
٢٧ ـ كتاب الوكالة.
٢٨ ـ كتاب القسمة.
٢٩ ـ كتاب الدعوىٰ.
٣٠ ـ كتاب الصلح.
٣١ ـ كتاب الإقرار.
٣٢ ـ كتاب الشهادة.
٣٣ ـ كتاب الرجوع عن الشهادات.
٣٤ ـ كتاب الإكراه.
٣٥ ـ كتاب السرقة.
٣٦ ـ كتاب الحدود.
٣٧ ـ كتاب القذف.
٣٨ ـ كتاب الأشربة.
٣٩ ـ كتاب الديات.
٤٠ ـ كتاب الغصب.
٤١ ـ كتاب الأيمان.
٤٢ ـ كتاب الجامع الكبير.
٤٣ ـ كتاب الزيادات.
٤٤ ـ الجامع الصغير.
٤٥ ـ كتاب الكفالة.
٤٦ ـ كتاب المضاربة.
٤٧ ـ كتاب المزارعة.
٤٨ ـ كتاب الوقف.

---

(١) وسقط من هذه الإبرازة كتاب المفقود، وقد استدركه بعض من نظر في النسخة في الحاشية بعد كتاب اللقيط.

٤٩ ـ كتاب الوصايا. ٥٠ ـ كتاب الصيد والذبائح.

٥١ ـ كتاب الأضحية.

۞ المجموعة الثانية: وهي الإبرازة الثانية للكتاب، وهي أسعد مجموعات الكتاب، فقد بلغت نسخها التي وقفنا عليها ـ مجموعةً ـ الغاية من الضبط والإتقان في الجملة. ووقفنا من هذه الإبرازة على خمس نسخ، وهذا ترتيبها حسب منزلتها:

[٢] أصل من ثلاث مجلدات أو أربع، وقفنا منه على المجلدة الأولى والثانية، في خزانتين في إسطنبول: الأولى في مكتبة شهيد علي باشا تحت رقم: (٦٨٩)، والثانية في مكتبة فيض الله أفندي تحت رقم: (٦٦١). اشتملتا على أكثر من نصف الكتاب[١].

المجلدة الأولى في (٣٦٥) ورقة، في كل ورقة ١٩ سطرًا، والمجلدة الثانية في (٣١٤) ورقة، في كل ورقة ١٩ سطرًا.

ولم يكتب الناسخ في الغاشية عنوان الكتاب، وجاء في خاتمة الجزء الأول: «كتب هذا الدفتر في إملاء الشيخ الإمام البارع الورع المتقي حافظ الملة والدين ناصح الملوك والسلاطين، سلمه الله وأبقاه، في سلخ صفر سنة إحدى وستين وستمئة (٦٦١هـ).

صاحب الدفتر وكاتبه: محمود بن منهاج بن يحيى [.....] السبكري، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين». ولم أقف على ترجمة الناسخ.

(١) تبدأ من المجلد الأول وتنتهي بتمام كتاب العتق من المجلد الخامس من هذه النشرة (٥/٤٠٤)، سوى ما سقط من تتمة كتاب المناسك، كما سيأتي التنبيه عليه.

وجاء في خاتمة الجزء الثاني: «قد تم الدفتر الثاني من الأسرار، من إملاء الشيخ الإمام الأجلِّ أستاذ علماء العالم المعروف حافظ الملة والدين سلمه الله وأبقاه، في مسجد مولانا إمام حسام الدين الخسيكثي[1] ﷺ، في يوم الأربعاء في أواخر جمادىٰ الأولىٰ[2].

بيد العبد الضعيف النحيف الراجي رحمة ربه اللطيف: محمد بن دهقان بن مسعود التارختلعي[3] غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات، آمين رب العالمين».

وكما ترىٰ، فإن ناسخ الجزء الأول ليس هو الثاني، ولكن الذي أملل الكتاب عليهما واحد، وهو الموصوف بـ«حافظ الملة والدين»، والغريب أن الناسخين أهملا ذكر اسمه ـ ولعل ذلك لمكان اشتهاره حينئذ ـ، فلم نقف علىٰ خبره، ويشبه أن يكون من أعلام الحنفية، لما يدل عليه وصف الناسِخَيْن. ويغلب علىٰ ظنّي أن يكون هذا المملي هو:

حافظ الدين أبو الفضل محمد بن محمد بن نصر البخاري (٦١٥هـ ـ ٦٩٣هـ)، شيخ علاء الدين عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ) صاحب شرح البزدوي. وذلك لاجتماع الناسخين علىٰ لقبه (حافظ الملة والدين)، ولم يُوصف بهذا اللقب في هذه الطبقة سواه فيما علمت. وقد وصف بجودة السماع وعلو

(١) كذا بخط الناسخ. والمذكور هو: حسام الدين محمد بن محمد بن عمر الأخسيكثي ـ وأَخْسِيكَث من بلاد فرغانة ـ صاحب المنتخب في أصول المذهب، المعروف بـ المنتخب الحسامي الذي اختصر فيه أصول البزدوي، توفي سنة (٦٤٤هـ)، انظر: الفوائد البهية (١١٧/٢).

(٢) لم يكتب الناسخ السنة، وهو تابع للتاريخ السابق في الدفتر الأول، ثم ألحق به بغير خط الناسخ «سنة اثنان [كذا] ستين وستمئة»، والأشبه أنه وهم أو سبق قلم.

(٣) كذا، ولم يتبين لي وجهه، وهو في خط الناسخ مهمل بلا نقط. ولم أقف علىٰ ترجمته.

الإسناد في الفقه والاشتهار بالرواية[1]. ومن شيوخ أبي الفضل: شمس الأئمة الكَرْدَرِي (ت٦٤٢هـ)، وكان الكردري معروفًا بإملاء كتب المذهب على أصحابه، ومما وقفت عليه من أماليه: **أصول السرخسي**[2]، **والأمد الأقصى** لأبي زيد الدبوسي[3]. فكأن أبا الفضل تابع شيخه في ذلك، والله أعلم.

وهذه النسخة آيةٌ في الضبط والإتقان، لا يكاد يخرج الصواب عنها، إما في أصلها أو حاشيتها، ولا أحسب أنها تفردت بغلط في النسخ مجزوم به إلا النزر اليسير الذي هو من لوازم البشرية، والمجلد الأول منها أعلى وأجود من الثاني، وقد جاء في وصف ناسخه على غاشية الكتاب أنه «الأديب السبكري»، ومع أني لم أجد له ترجمة فيما اطلعت عليه، إلا أنه حقيق بهذا الوصف، ولو أنعم الناظر فيما أثبتُّه من تعليقاته وحواشيه تبيَّن له ذلك إن شاء الله.

ومما زاد في جلالة هذه النُّسخة: أنها من إملاء عالم من علماء الحنفية، وتقدم ذكر الاحتمال في تعيينه، فسلمت بذلك من جلِّ أسباب السقط والتحريف الذي يعتري البصر حال الكتابة، وإن كان السمع قد يتصحف عليه الشيء بعد الشيء بسبب اختلاف النطق وتفاوت نشاط النفس عند المملي والمستملي.

وقد اعتنى الناسخ بها كثيرًا، فقابلها على إبرازات الكتاب وأثبت فروق النسخ، وما كثر منه وطال ألحقه في عصافير وجزازات طيارة في أثناء الكتاب، مع الإشارة إلى مواطنها، وضَبَط ما يُشكل من الكلمات ضبط قلم، وبين المهمل والمعجم من الحروف، وذكر تفسير ما يغمض من الكلمات بالعربية تارة

(١) انظر: الفوائد البهية للكنوي (٢/١٤٤).
(٢) وهو الأصل الذي صدر عنه الكتاب محققًا في أسفار.
(٣) وهذه النسخة محفوظة في مكتبة رئيس الكُتَّاب تحت رقم (١١٢٩).

وبالفارسية أخرىٰ. وقد حرصتُ علىٰ ذكر جميع ذلك في حواشي التحقيق معزوًا إلىٰ هذه النسخة، والحمد لله.

وقد سقط من أول المجلد الثاني من هذه النسخة نصف كتاب المناسك، فإن المجلد الأول ينتهي بالمسألة رقم: (٤٦٣)، وأشار الناسخ إلىٰ أن تكملة الحج في المجلد الثاني، مع أن المجلد الثاني يبدأ بكتاب النكاح، ولكن السقط في النسخة ظاهر، فإن أوراق المجلدة الثانية (٣١٤) ورقة، بخلاف المجلدة الأولىٰ التي بلغت (٣٦٥) ورقة، فقط سقط منها علىٰ أوسط تقدير ٥٠ ورقة تقريبًا، ولذا أراد بعض الوراقين التعمية علىٰ هذا الخرمْ فألحق بأول المجلد أوراقًا من كتاب المعالم لفخر الدين الرازي!

ورمزنا لهذا الأصل بـ«س»، إشارة إلىٰ ناسخ المجلد الأول، وهو الأديب السبكري رحمه الله.

ومع أن هذا الأصل لم يصل إلينا تامًّا، فقد وقفنا علىٰ فروع نُقلت عنه قبل تفرُّقه وضياع بعض أجزائه، وهي:

[٣] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة السلطان أحمد الثالث في طوب قابي سراي، تحت رقم: (١١٠٦). وهي في عدة أجزاء[1] جمعت في مجلد ضخم من القطع الكبير في (٥٩٧) ورقة، في كل ورقة ٣٢ سطرًا تقريبًا بحرف دقيق مقروء.

جاء في غاشية النسخة فهرست الكتاب علىٰ كتب الفقه. وفي الورقة التالية

---

(١) لم تبين هذه الأجزاء سوىٰ الجزء الأول وينتهي بتمام مسائل محظورات الحج. ثم سكت من نسخ الكتاب عن ترقيم الأجزاء!

ترجمة للمصنف مختصرة من الوفيات لابن خلكان.

وتحته بخط فارسي قَيْد قراءةٍ نصه: «استصحبه العبد الفقير أبو الفضل محمود الشهير بقرة جلبي زاده، عُفي عنه»، وهو من علماء الدولة العثمانية وقضاتها، توفي سنة (١٠٦٣هـ)[١]، له رسالة مختصرة جدًّا في تعليم آداب الإيمان والإسلام، كتبها للأطفال باللغة التركية[٢].

وهذه النسخة أجلُّ فروع «س»، اشترك في نسخها ثلاثة من النُّساخ:

أ ـ فمن أول كتاب الطهارة إلىٰ تمام القول في محظورات الحج بخط أحمد بن نجم الدين الجديداني[٣]، كتبه نهار الخميس من شهر رجب المعظم قدره في سنة (٩٨٥هـ).

ب ـ ومن مسائل كفارة الحلق إلىٰ تمام كتاب النكاح بخط محمد بن محمود بن عبد الحق الطرابلسي العمري الشافعي الأشعري[٤]، في يوم الإثنين المبارك حادي عشر شهر جمادىٰ الثاني من شهور سنة خمسة [كذا] وثمانين وتسعمئة (٩٨٥هـ).

ت ـ ومن كتاب الطلاق إلىٰ تمام مسائل كتاب الجامع الصغير، نُسخ بخط ليس هو الخط الأول والثاني، وهو دونهما في الجودة والضبط.

ويعيب هذا الجزء: إهمال المقابلة في أكثره، وتركُ كِتْبة العنوانات التي

---

(١) ترجم له المحبي في خلاصة الأثر (٤/٣٢٢ ـ ٣٢٤).

(٢) له نسخة غير تامة في ورقتين في مكتبة عاشر أفندي تحت رقم (٤٥٨/٦).

(٣) لم أقف له علىٰ خبر.

(٤) لم نقف له علىٰ كبير ذكر، ولكنه من علماء القرن العاشر والحادي عشر، طُبع له «درر الفرائد المستحسنة في شرح منظومة ابن الشحنة».

تركها الناسخُ حال النسخ ليعود ويكتبها بالحمرة ثم أهمل ذلك أو نسيه!

ث ـ ومن كتاب البيوع إلىٰ تمام كتاب الإقرار بخط الناسخ الثاني: محمد بن محمود بن عبد الحق الطرابلسي، ولكنه أهمل ذكر اسمه وتاريخ النَّسخ.

ج ـ ومن كتاب الشهادة إلىٰ تمام كتاب الصيد والذبائح بخط الناسخ الأول: أحمد بن نجم الدين الجديداني، كتبه يوم الجمعة من شهر جمادىٰ الأول من شهور سنة (٩٨٥هـ). ولكنه لم يَكتُب اسمه هذه المرة.

ح ـ ومن كتاب السير إلىٰ آخر الكتاب بخط أحمد بن نجم الدين الجديداني أيضًا، ولكنه لم يذكر اسمه ولا تاريخ فراغه من النسخ هذه المرة.

فما كان بخط الجديداني فهو أضبط وأقرب إلىٰ الإتقان والعناية، وقريب منه ما كان بخط ابن عبد الحق الطرابلسي، وأدنىٰ الأجزاء جودةً ما تقدم ذكره، وهو من الطلاق إلىٰ تمام الجامع الصغير.

ورمزنا لهذه النسخة بـ«أ».

[٤] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة فيض الله أفندي تحت رقم: (٥٦٠). وهي في مجلد ضخم من القطع الكبير يضم جميع أبواب الكتاب، في (٦٥٤) ورقة، في كل ورقة ٣٤ سطرًا تقريبًا بحرف دقيق مقروء بخط فارسي حسن.

جاء في الغاشية: «كتاب أسرار المسائل للدبوسي، قُوبل بالنُّسخ الكثيرة بقدر الإمكان»، وتحته ترجمة للمصنف مختصرة من طبقات الحنفية للتميمي. وبجانب العنوان قيد تملك لصاحب الخزانة فيض الله أفندي المفتي في السلطنة العلية العثمانية بقسطنطينية، قيد سنة (١١١٢هـ).

وجاء في خاتمة النسخة: «فرغت من هذه الكتابة في أوائل شهر شعبان المعظم سنة إحدىٰ عشر ومئة وألف (١١١١هـ)».

وهذه النسخة يُشبه أن تكون منقولة عن «س» أو «أ»، ومع ذا فهي محررة ومقابلةٌ علىٰ نُسخ كثيرة كما ذكر الناسخ في غاشيتها، ولذا استفدنا منها في قراءة ما أشكل من الكلمات.

ورمزنا لهذه النسخة بـ«ف».

[٥] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة نور عثمانية تحت رقم: (١٣٧٥). وهي في مجلد ينخرم في أثناء كتاب العتاق، في (٣٣٣) ورقة، في كل ورقة ٣٥ سطرًا تقريبًا.

ولعلها من نسخ القرن الحادي عشر أو الثاني عشر.

ويشبه أن تكون منقولة من نسخة «س» أو «أ»، وليس فيها من دلائل الإتقان والضبط ما يرفعها إلا منزلة الاعتماد، وكان فيما تقدم غناء ومقنع، فلم نرجع إليها إلا في مواطن يسيرة جدًّا.

ورمزنا لهذه النسخة بـ«ع».

[٦] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة آيا صوفيا تحت رقم: (١٠١٩). وهي في جزئين يجمعهما مجلد ضخم في (٨١٥) ورقة في كل ورقة ٣١ سطرًا تقريبًا. وترتيبها في الجزء الثاني مختلف عن ترتيب نُسخ هذه المجموعة!

وهي غفل من اسم الناسخ وتاريخ النسخ، ويشبه أن تكون من خطوط القرن الحادي عشر أو الثاني عشر. ولم نعتمد عليها في شيءٍ، لرداءتها في الجملة

واستغنائنا بما تقدم من نسخ هذه المجموعة، ولكن أشرنا إليها في مواطن يسيرة لفائدة.

ورمزنا لهذه النسخة بـ«ص٢».

وهذا ترتيب هذه الإبرازة وما اشتملت عليه من الكتب:

١ ـ كتاب الطهارة والصلاة.
٢ ـ كتاب التحري.
٣ ـ كتاب الاستحسان.
٤ ـ كتاب الزكاة.
٥ ـ كتاب العُشر.
٦ ـ كتاب الصيام.
٧ ـ كتاب المناسك.
٨ ـ كتاب النكاح.
٩ ـ كتاب الطلاق.
١٠ ـ كتاب العتق.
١١ ـ كتاب الأيمان.
١٢ ـ كتاب الجامع الكبير.
١٣ ـ كتاب الزيادات.
١٤ ـ كتاب الجامع الصغير.
١٥ ـ كتاب البيوع.
١٦ ـ كتاب الصرف.
١٧ ـ كتاب الإجارات.
١٨ ـ كتاب الشركة.
١٩ ـ كتاب المأذون.
٢٠ ـ كتاب الوكالة.
٢١ ـ كتاب القسمة.
٢٢ ـ كتاب الدعوىٰ.
٢٣ ـ كتاب الصلح.
٢٤ ـ كتاب الإقرار.
٢٥ ـ كتاب الشهادات.
٢٦ ـ كتاب الرجوع عن الشهادات.
٢٧ ـ كتاب الإكراه.
٢٨ ـ كتاب السرقة.

٢٩ ـ كتاب الحدود. ٣٠ ـ كتاب القذف.

٣١ ـ كتاب الأشربة. ٣٢ ـ كتاب الديات.

٣٣ ـ كتاب الغصب. ٣٤ ـ كتاب الكفالة.

٣٥ ـ كتاب المضاربة. ٣٦ ـ كتاب الوقف.

٣٧ ـ كتاب الوصايا. ٣٨ ـ كتاب الصيد والذبائح.

٣٩ ـ كتاب الأضحية. ٤٠ ـ كتاب السير.

٤١ ـ كتاب الآبق. ٤٢ ـ كتاب الشّرب.

٤٣ ـ كتاب الهبة. ٤٤ ـ كتاب الوديعة.

٤٥ ـ كتاب الحجر. ٤٦ ـ كتاب الفرائض.

٤٧ ـ كتاب الشفعة. ٤٨ ـ كتاب المفقود.

٤٩ ـ كتاب الرهون. ٥٠ ـ كتاب اللقيط.

٥١ ـ كتاب اللقطة وإصابة الكنز.

❁ **المجموعة الثالثة:** وهي الإبرازة الأخيرة للكتاب، ولكنها أحط مجموعات الكتاب منزلة، فقد بلغت نسخها التي وقفنا عليها من التحريف والسقط ما جعل الكتاب مظلم البيان. ووقفنا من هذه الإبرازة على عشر نسخ: تسع تامة، والعاشرة مبتورة.

ويُخيَّل إليك باديَ الراي أن هذه الكثرة قد سدَّت الخَلَّة الناشئة عن التحريف والسقط الذي ذكرناه، غير أن الأمر ليس كما يُتوهم، فإن هذه النُّسخ لا تخلو من أحد أمرين هما خُطَّتا خسفٍ: إما أن تكون جميعًا نُسخت عن أصل

واحد سقيم، فانتقل ما فيه من الخلل إليها، وإما أن يكون نُقل بعضها عن بعض، فاشتركت في أصل التحريف والخلل وزاد بعضها على بعض في ذلك.

ومع ذا، فلم يسعنا إهمال هذه الإبرازة؛ لأن الظاهر من حالها بعد النظر والتأمل فيها ومقابلتها على الإبرازتين قبلها، تبيَّن أنها آخر ما أخرجه المؤلف من الكتاب، فأعاد فيها صياغة كثير من المسائل وبدَّل ترتيب جملةٍ منها.

وكان الواجب اعتماد هذه الإبرازة أصلًا في إخراج الكتاب، ولكن تعذَّر ذلك، إذ لم نقف على نسخة منها صالحة للاعتماد، لسقمها وخروجها عن حد المعتاد في الغلط والسقط والتحريف = فاخترنا من بين ذلك سبيلًا وسطًا، فذكرنا صفو هذه الإبرازة مما خالفت فيه الإبرازتين السابقتين في حواشي الكتاب، وألحقنا به زوائدها مع التنبيه على ذلك، وأعرضنا عن ذكر أكثر ما وقع فيها من السقط والتحريف. والتمسنا من هذه النسخ أصلًا واحدًا هو أحسن حالًا من سائرها، لينوب عنها، وهو المرموز له بـ«ص»، وما بقي من نسخة «ش» مع الاستعانة ببقية النسخ في مواطن الحاجة.

وهذا ترتيب نسخ هذه الإبرازة:

[٧] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة تشستربتي، في دبلن إيرلندا، تحت رقم: (٥١٥٠). وهو مجلد ضخم في (٦١٥) ورقة، ملفق من ثلاثة أجزاء مفرقة ترجع إلى نسخ مختلفة:

أ ـ فالأول منها: هو الجزء الثاني، ويجمع كتاب الزكاة والحج، في (٢٧٠) ورقة تقريبًا، في كل ورقة ١٩ سطرًا تقريبًا، من القطع الوسط المعتاد.

جاء في غاشيته: «الثاني من كتاب الأسرار، تأليف القاضي الإمام [......]

عمر الدبوسي ﷺ [على] مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة ﷺ» وبعده كلام غبي عليَّ لتلف أصاب الورقة الأولى، فذهب بأكثر ما فيها.

وفي خاتمتها: «نجز الجزء الثاني من كتاب الأسرار بحمد الله وعونه وحسن توفيقه. ويتلوه في الجزء الثالث ـ إن شاء الله ـ كتاب النكاح. الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكان الفراغ من نسخه في شهر رجب الفرد سنة ثلاثة عشر وسبعمئة (٧١٣هـ)، أحسن الله تقضيها وخاتمتها في خير وعافية بمنّه وكرمه. غفر الله لصاحب هذا الكتاب ولمؤلفه ولكاتبه ولجميع المسلمين ولمن نظر فيه ودعا لهم بالمغفرة ورضى الله تعالى والجنة، آمين، تمت».

ب ـ والثاني منها: هو الجزء الثاني من نسخةٍ أخرى، ويبدأ من كتاب البيوع وينتهي بتمام كتاب الأضحية، حسب الفهرست في أوله، ولكنه مخروم ويقف في أثناء كتاب الإكراه، في (١٦٠) ورقة من القطع الكبير بخط دقيق.

وخطه متأخر من خطوط القرن العاشر أو الحادي عشر، وتصويره سيء جدًّا، ولذا لم نعتمد هذا الجزء في تحقيق الكتاب، بخلاف الذي قبله، فهو أحسن حالًا من بقية النسخ.

ت ـ والثالث منها: هو الجزء السادس من نسخةٍ أخرى، ويبدأ بـ«باب القول في ركن النكاح» ويقف في أثناء الطلاق، وأصابه خرم ذهب ببقية الجزء. في (١٨٠) ورقة من القطع الوسط المعتاد.

ولم نقف على تاريخ نسخه واسم ناسخه، للخرم الذي ذكرناه، وخطه يشبه

ون يكون من خطوط القرن الثامن أو التاسع.

وجاء في غاشيته: «الجزء السادس من كتاب الأسرار في مسائل الخلاف، [تصنيف] الشيخ الإمام العلامة أبي زيد عبد الله بن عمر الدبوسي» وفي جانب الورقة تملكات وقيود منها ما خفي بسبب التصوير، ومنها ما شُطب عليه ومحي! وفي وسط الصفحة: «فيه من الكتب: بقية النكاح، وأول الطلاق».

ورمزنا لهذه النسخة بـ«ش».

[٨] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة آيا صوفيا تحت رقم: (١٠٢١)، في مجلد ضخم من القطع الكبير في (٦٨٢) ورقة، في كل ورقة ٢٩ سطرًا تقريبًا.

وخلت غاشيتها من عنوان الكتاب، وقيود التملك وغيرها، سوى نص لوقف شيخ الإسلام معلم السلطان سعد الدين أفندي للكتاب على جامع آيا صوفية.

وفي خاتمتها: «تم كتاب الأسرار لأبي زيد عبد الله بن عمر الدبوسي في الفقه على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه وأرضاه. على يد أقل عبيد الله وأفقرهم إلى رحمته ومسامحته عبد الرحمن بن أحمد بن عكاشة الشافعي مذهبا، الأشعري اعتقادا، المحمدي نسبة، سامحه الله وغفر له خطأه وزلله، في تاسع عشرة الحجة الحرام، ختام سنة (٩٥٤هـ).

برسم خزانة سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الإسلام، ملك العلماء الأعلام، الواثق بالملك

القادر مولانا محمد بن عبد القادر أجزل الله تعالى ثوابه

وأحسن في الدنيا والأخرى مآبه

آمين ألف آمين

والحمد الله وحده».

وهي نسخة سقيمة على جمال خطِّها ووضوحه، ولكنها من أصلح النسخ حالًا في هذه المجموعة، ولذا اعتمدناها في تحقيق النص وإخراجه، لتكفي عن أخواتها.

ورمزنا لهذه النسخة بـ«ص».

وبقية نُسخ هذه المجموعة إنما رجعنا إليها للحاجة في مواطن يسيرة، فلم تكن بنا حاجة إلى ذكرها على جهة البسط، ونكتفي بالدلالة عليها مختصرة:

[٩] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة فاضل أحمد كوبريلي تحت رقم: (٥٣٤)، في مجلد ضخم من القطع الكبير، في (٤٥٣) ورقة بخط دقيق حسن.

وتاريخ نسخها: (٩٨٤هـ). نسخها: عبد القادر بن عمر الشنتني، وخطها جميل، وفي غاشيتها فهرست مطالب الكتاب مختصرًا وترجمة المؤلف مختصرة من الوفيات لابن خلكان وبعض الفوائد المنقولة عن أصول اللامشي في ذكر اختيارات القاضي أبي زيد.

ورمزنا لهذه النسخة بـ«ك».

[١٠] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة فاضل أحمد كوبريلي تحت رقم: (٥٣٣)، في مجلد ضخم من القطع الكبير، في (٦٤١) ورقة.

تاريخ نسخها: (٩٨٥هـ)، وخطها حسن جدًّا، وفي أولها ترجمة المؤلف مختصرة من الجواهر للقرشي، وكلام ابن العربي عن كتاب الأسرار ونَسْخه، وتضمنت فهرسًا مفصلًا بمطالب الكتاب ومسائله.

ورمزنا لهذه النسخة بـ«ك٢».

[١١] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة ولي الدين أفندي تحت رقم: (١٤٠٢)، في مجلد ضخم من القطع الكبير، في (٦٠٨) ورقة بخط دقيق.

ولم يذكر تاريخ نسخها، ولعلها من خطوط القرن الحادي عشر. وترتيبها يختلف في الأبواب الأخيرة عن ترتيب نسخ هذه المجموعة!

ورمزنا لهذه النسخة بـ«و».

[١٢] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة حميدية تحت رقم: (٤٤٤)، تامة في مجلد ضخم من القطع الكبير، في (٤٦٢) ورقة بخط دقيق.

ولم يذكر تاريخ نسخها، ولعلها من خطوط القرن العاشر أو الحادي عشر.

ورمزنا لهذه النسخة بـ«ح».

[١٣] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة داماد إبراهيم تحت رقم: (٤٩٠)، في مجلد ضخم من القطع الكبير، في (٥٨٠) ورقة بخط دقيق.

ولم يذكر تاريخ نسخها، ولعلها من خطوط القرن العاشر أو الحادي عشر.

ورمزنا لهذه النسخة بـ«د».

[١٤] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة سليم آغا تحت رقم: (٢٧٩)، في مجلد ضخم من القطع الكبير، في (٤٨٩) ورقة بخط دقيق.

وتاريخ نسخها: (١١٣٣هـ).

ورمزنا لهذه النسخة بـ«غ».

[١٥] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة حاجي بشير آغا تحت رقم: (٣١٠)، في مجلد ضخم من القطع الكبير، في (٥٠٢) ورقة بخط دقيق.

وتاريخ نسخها: (١١٤٠هـ)، ولعلها منقولة من النسخة التي قبلها.

وهي من النسخ المستبعدة.

[١٦] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة عارف حكمت في المدينة المنورة في مجلدين: الأول منهما ناقص من الآخر، تحت رقم: (٢٣٥ فقه حنفي)، ومنه مصورة في الجامعة الإسلامية: الأول تحت رقم: (٦٢٥٨). والثاني تحت رقم: (٤٦٠٨).

وتاريخ نسخها: (٩٩٤هـ).

وهي من النسخ المستبعدة.

وهذا ترتيب هذه الإبرازة وما اشتملت عليه من الكتب:

١ ـ كتاب الصلاة.
٢ ـ كتاب الصوم.
٣ ـ كتاب الزكاة.
٤ ـ كتاب المناسك.
٥ ـ كتاب السير.
٦ ـ كتاب الوصية.
٧ ـ كتاب الإقرار.
٨ ـ كتاب الدعوى والبينات.
٩ ـ كتاب الشهادات.
١٠ ـ كتاب الرجوع عن الشهادات.
١١ ـ كتاب الصلح.
١٢ ـ كتاب الآبق.
١٣ ـ كتاب الشرب.
١٤ ـ كتاب الهبة.

١٥ ـ كتاب الشرط.	١٦ ـ كتاب الوقف.
١٧ ـ كتاب الوديعة.	١٨ ـ كتاب الحجر.
١٩ ـ كتاب الفرائض والمواريث.	٢٠ ـ كتاب البيوع.
٢١ ـ كتاب الشفعة.	٢٢ ـ كتاب الصرف.
٢٣ ـ كتاب الإجارات.	٢٤ ـ كتاب المزارعة.
٢٥ ـ كتاب المضاربة.	٢٦ ـ كتاب القسمة.
٢٧ ـ كتاب الإكراه.	٢٨ ـ كتاب المفقود.
٢٩ ـ كتاب الحدود.	٣٠ ـ كتاب الوكالة.
٣١ ـ كتاب الاستحسان.	٣٢ ـ كتاب الكفالة.
٣٣ ـ كتاب الحوالة الرهون.	٣٤ ـ كتاب الرهون اللقيط.
٣٥ ـ كتاب اللقيط.	٣٦ ـ كتاب اللقطة وإصابة الكنوز.
٣٧ ـ كتاب الغصب.	٣٨ ـ كتاب الديات.
٣٩ ـ كتاب السرقة.	٤٠ ـ كتاب الحدود.
٤١ ـ كتاب الأشربة.	٤٢ ـ كتاب التحري.
٤٣ ـ كتاب الصيد.	٤٤ ـ كتاب الأضحية.
٤٥ ـ كتاب الأيمان.	٤٦ ـ كتاب النكاح.
٤٧ ـ كتاب الطلاق.	٤٨ ـ كتاب العتاق.
٤٩ ـ كتاب الجامع الصغير.	٥٠ ـ كتاب الجامع الكبير.
٥١ ـ كتاب الزيادات.	

※ وأما النُّسخ التي لم نقف عليها:

[١٧] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة إزمير ملي في تركيا في مجلدين تحت رقم: (١٠٢٠، ١٠٢١)[١].

ثم وقفنا بحمد الله على هذه النسخة بعد الفراغ من صف الكتاب، والشكر موصول للشيخ الدكتور أبي عدنان منصور العتيقي وفقه الله في سعيه لتحصيلها وبذلها. وبعد النظر تبين أنها من نُسخ المجموعة الثالثة للكتاب، خطها ملفق متأخر، والموجود منها مجلدان من أصل ثلاثة، تنتهي بتمام كتاب الأضحية، ولم نر حاجة في مقابلتها لغَناء بقية النسخ عنها.

[١٨] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة رضا رامبور في الهند، تحت رقم: ([١٦٤/١] فقه ١٧)، والموجود منها المجلد الثاني في (٤١٢) ورقة، نُسخ سنة (١١٣٣هـ)، أو (١١٣٢هـ)[٢].

ثم وقفنا بحمد الله على هذه النسخة بعد الفراغ من صف الكتاب، والشكر موصول للشيخ الدكتور أبي عدنان منصور العتيقي وفقه الله في سعيه لتحصيلها وبذلها، فشكر الله له وزاده من فضله. وبعد النظر تبين أنها من نُسخ المجموعة الثالثة للكتاب، تبدأ من كتاب البيوع، وتنتهي بتمام الكتاب، وتاريخ نسخها: يوم الاثنين عشرين شهر ذي الحجة سنة ١١٣٢هـ، وقد أصابتها الحموضة فذهبت بأول أوراقها. ولم نر حاجة في مقابلتها لغَناء بقية النسخ عنها.

---

(١) انظر: معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، علي رضا قرة بلوط، وأحمد طوران قرة بلوط (١٤١٢/٢).

(٢) انظر: تاريخ التراث العربي سزكين (١٢٥/٣/١ - ١٢٦)، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، علي رضا قرة بلوط، وأحمد طوران قرة بلوط (١٤١٢/٢).

[١٩] نسخةٌ محفوظةٌ في خزانة خاصة، وهي مكتبة مفتي دمشق أبي اليُسر عابدين ﷺ، وهي من خطوط القرن العاشر[١]، ولا أدري أتامة أم ناقصة.

* ومن النُّسخ التي نُسبت غلطًا لكتابنا:

[٢٠] نسخة محفوظة في خزانة هيدلبرج في ألمانيا، تحت رقم: (٢٦١)، وهي قطعة من كتاب في الفقه الحنفي تبدأ بباب التدبير من الكتاب العتق، وتقف في أثناء كتاب الصلح. وليس لها صلة بكتابنا[٢].

[٢١] نسخة محفوظة في خزانة أحمد الثالث، تحت رقم (٢/٧٢٩)، ضمن مجموع من الورقة (١٦٩ ـ ٢٦٣)، من منسوخات سنة (٦١٩هـ)، ولها نسخة في مكتبة الجامعة الإسلامية تحت رقم: (٤٩٣١).

ولم أقف عليها، ويغلب على ظنِّي أنها نسخة من كتاب التقويم للمصنف، وعنها طُبع كتاب التقويم في الأردن بعنوان: «الأسرار في الأصول والفروع»[٣]!

٤ ـ منهج العمل في تحقيق الكتاب:

* فأما ضبط النص:

فاجتهدنا في ضبطه وتصحيحه قدر الإمكان، والنظر فيه مرَّةً بعد مرَّةٍ، نستظهر فيه مواطن الخلل لإصلاحه:

---

(١) انظر: مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، جمادى الأولى ١٣٧٩هـ (٥/٢/٢١٣)، وتاريخ التراث العربي سزكين (١/٣/١٢٥ ـ ١٢٦)، والفهرس الشامل للتراث العربي المخطوط ـ الفقه والأصول مؤسسة آل البيت (١/٤٠٥ ـ ٤٠٦).

(٢) ولم أقف على تعيين الكتاب بعد، وقد قال بعض الباحثين بأنها لكتاب تبيين الحقائق، وليس كذلك.

(٣) وهي طبعة لا ثقة بها، وفيها من العبث ما لعله لم يجتمع في كتاب!

١ ـ فاتخذنا الإبرازة الثانية أصلًا في تحقيق النص من جهة ترتيب الكتب والأبواب والمسائل، وكان الأصل المختار من هذه الإبرازة من أول الكتاب إلىٰ المسألة رقم: (٤٦٤) من كتاب المناسك = نسخة «س»، ثم كان المعتمد الفرع الذي نُقل عنها، وهو نسخة «أ» إلىٰ تمام كتاب الحج. ثم عاد النظر في الاعتماد علىٰ «س» من أول كتاب النكاح إلىٰ تمام كتاب العتق. ثم رجعنا إلىٰ اعتماد نسخة «أ» من أول كتاب البيوع إلىٰ آخر الكتاب.

وقابلنا عليها نُسخ الإبرازتين الأولىٰ والثانية، ولم نذكر من اختلاف النسخ إلا ما له وجه من المعنىٰ، وأما التحريف والتصحيف الذي وقع للنَّسخة، فلم نلتزم بذكره.

وقد يكون الفرق بين الإبرازات كبيرًا والصياغة فيها اختلاف شديد في البسط أو الاختصار، فنذكر نصَّ الإبرازتين: المختار في الأصل، والآخر في الحاشية، لينظر الباحث ويقارن.

وقد يقع في الأصل المعتمد تكرار للمسائل، فنُثبته علىٰ وجهه ونكتفي بالتنبيه عليه، وهو من غريب ما وقع في الكتاب، وسببه كثرة نظر المؤلف في هذه المباحث لاستخراج الحجج، كما تقدَّم ذكره، فيعيد كتابة المسائل مرة بعد مرة، لأمور استجدَّت عنده، ولذا لا تجد هذا التكرار في الإبرازة الأخيرة للكتاب.

٢ ـ وما كان من خطأ في الأصل المعتمد غيره أولىٰ منه، نحَّيناه وأثبتنا الصواب مكانه من النُّسخ الأخرىٰ مع التنبيه عليه.

واستعنَّا في ذلك بتعهُّد لغة المصنف وما يدور في كتبه من التراكيب

والجمل والألفاظ، والنظر في الكتب التي استفاد منها المؤلف، ككتب محمد بن الحسن التي وضع المصنف كتابه هذا عليها وبناه على مسائلها، وكتب أبي جعفر الطحاوي وأبي بكر الرازي وغيرهم، وكذلك النظر في كتب من جاء بعده من فقهاء المذهب ممن استفاد من هذا الكتاب. وقد نصلح ما اتفقت النسخ على إثباته عند الضرورة مع الإشارة إليه ووضعه بين [ ].

وأما ما كان له وجه محتمل، فأمضيناه على ما جاء في الأصل، مما تجري المسامحة فيه في كتب الفقهاء، إبقاءً على استعمالهم، لما فيه من فائدة للباحثين، وفي تغيير ذلك وإصلاحه ـ على زعم المحقق ـ إفاتةٌ لتلك الفائدة!

٣ ـ وما كان من زيادةٍ لم ترد في الأصل المعتمد مما تفردت به إحدى الإبرازتين، فإن كان لذكره وجه ألحقناه بالأصل بين [ ]، وإلا أثبتناه في الحاشية.

وأما ما تفردت به نسخ الإبرازة الثانية مما سقط من غيرها من كلمات أو جمل، فلم نلتزم بذكره إلا لفائدة، وكذا اختلاف ترتيب المسائل وغير ذلك مما ليس لذكره وجه.

❊ وأما التعليق على النص:

فإن الكتاب من الأوضاع المبسوطة في الخلافيات والجدل الفقهي، وليس موضوعًا لبيان المذاهب وتخريج الفروع الفقهية، وهو مع ذا من الكتب المتقدمة التي هي من مصادر هذا الفن، بل هو أول كتاب يوضع على هذه الطريقة التي سلكها أبو زيد، فكان لا بد من اتخاذ طريقة لخدمة الكتاب تناسبه ولا تصرفه عمّا وضعه عليه صاحبه، أو تزيد من حجمه، فاقتصرنا من ذلك على ما لا بد منه مما يخدم الكتاب بلا حشو:

١ ـ فما كان من حديث رفعه المصنف إلى النبي ﷺ، فاكتفينا في تخريجه من دواوين السنة المعتمدة، بذكر الأولى فالأولى، مقتصرين من ذلك على موطن الحاجة، مع بيان درجة كل حديث من كلام أهل الفن العارفين به، والحوالة على مواضع بسط الكلام في هذه الأحاديث من كتب التخريج وغيرها.

٢ ـ وأما ما ذكره المؤلف ﷺ من آثار الصحابة والتابعين وأتباعهم، فاكتفينا بالإحالة على مصادر تخريجه في الكتب المعتمدة في هذا الباب، ولم نلتزم ذكر درجة هذه الآثار.

وما غَبي عنَّا ولم نصل في البحث عنه على شيء، اكتفينا فيه بقول: «لم أقف عليه»، والمؤلف يتفرد من ذلك بما ينقله أحيانًا على جهة المعنى، وإدخال حديث في حديث، ولعله يعتمد في ذلك على حفظه، فإن هذا الباب من الآثار لم يكن من مقاصد كتابه، فتسامح فيه كثيرًا.

٣ ـ وأما ما نسبه المؤلف لأهل المذاهب الفقهية، فاكتفينا بذكر أهم مصادر القول المذكور قبل زمن أبي زيد دون الكتب المتأخرة عنه، إلا لفائدة: من التنبيه على وهم، أو بيان الوجه الصحيح للقول المنقول، أو ذكر اختلافٍ في النقل عن إمام المذهب، أو لم نستطع الوقوف على القول المذكور في مصدر متقدم، أو غير ذلك.

والمؤلف وضع عُظم كتابه في الخلاف مع الإمام الشافعي، ولا يَذكر غيرَه من أئمة المذاهب إن وجد له خلافًا[1]، فإن لم يجد للشافعي خلافًا ذكر خلاف الإمام مالك، وعليه:

---

(١) وقد يذكره تبعًا للخلاف بين أئمة المذهب الحنفي.

فما نسبه للشافعي: أحلنا فيه على أصول المذهب التي وصلتنا، وهي: المختصر للمزني ـ وهو من مصادر المؤلف ـ، والأم للشافعي، وقد نذكر بعض شروح المختصر والتعاليق التي وُضعت عليه، كالحاوي الكبير وتعليقة الطبري وشامل ابن الصباغ، وهم ممن عاصر المؤلف، وقد ننزل لأمر يقتضيه البحث، من غير تطويل، فإن الغرض هو التأكد من سلامة النقل المذكور.

وأما مذهب مالك: فكان الاعتماد في توثيق قوله على المدونة والموطأ ومختصري ابن الحكم ومختصر أبي مصعب، وتفريع ابن جلَّاب ونوادر ابن أبي زيد القَيرواني ﵏، وغير ذلك.

وأما توثيق بقية المذاهب المذكورة في الكتاب، فكل بحسبه، على الشرط المتقدم من تتبع المصادر المتقدمة.

ولم نستدرك على المؤلف شيئًا من المذاهب التي لم يذكرها؛ لأن هذا خارجٌ عن شرطه، فإن غرض الكتاب ذكر الحجج ومآخذ المقالات المعروفة في الفقه، وليس تحرير المذاهب وتحقيق نسبتها لأصحابها.

وأما ما نقله عن أئمة المذهب الحنفي، كأبي حنيفة وصاحبيه وزُفر بن الهذيل واللؤلئي وطبقتهم، فلم نلتزم ذكر الإحالة في ذلك، إلا لبيان وهم أو سبق قلم، فإن الدبوسي من أئمة المذهب، وكتابه موضوع على مادَّة كتب محمد ابن الحسن أصلًا، فلم نر حاجة في توثيق نقوله عن أصحابه إلا ما كان من حوالةٍ على كتاب باسمه، كالأصل والجامعين، وكتب الطحاوي والجصاص، وغيرهم.

[٤] تعيين المبهم من أصحاب المقالات المذكورة في الكتاب، فإن المؤلف كثيرًا ما يشير إلى شذوذ القول عنده أو غرابته بنسبته إلى «بعض الناس»

من غير تعيين، فاجتهدنا في الكشف عنه، وكثيرًا ما يكون القول للإمام أحمد، أو الظاهرية، وأحيانًا لأبي يوسف أو الشافعي وغيرهم ﷺ.

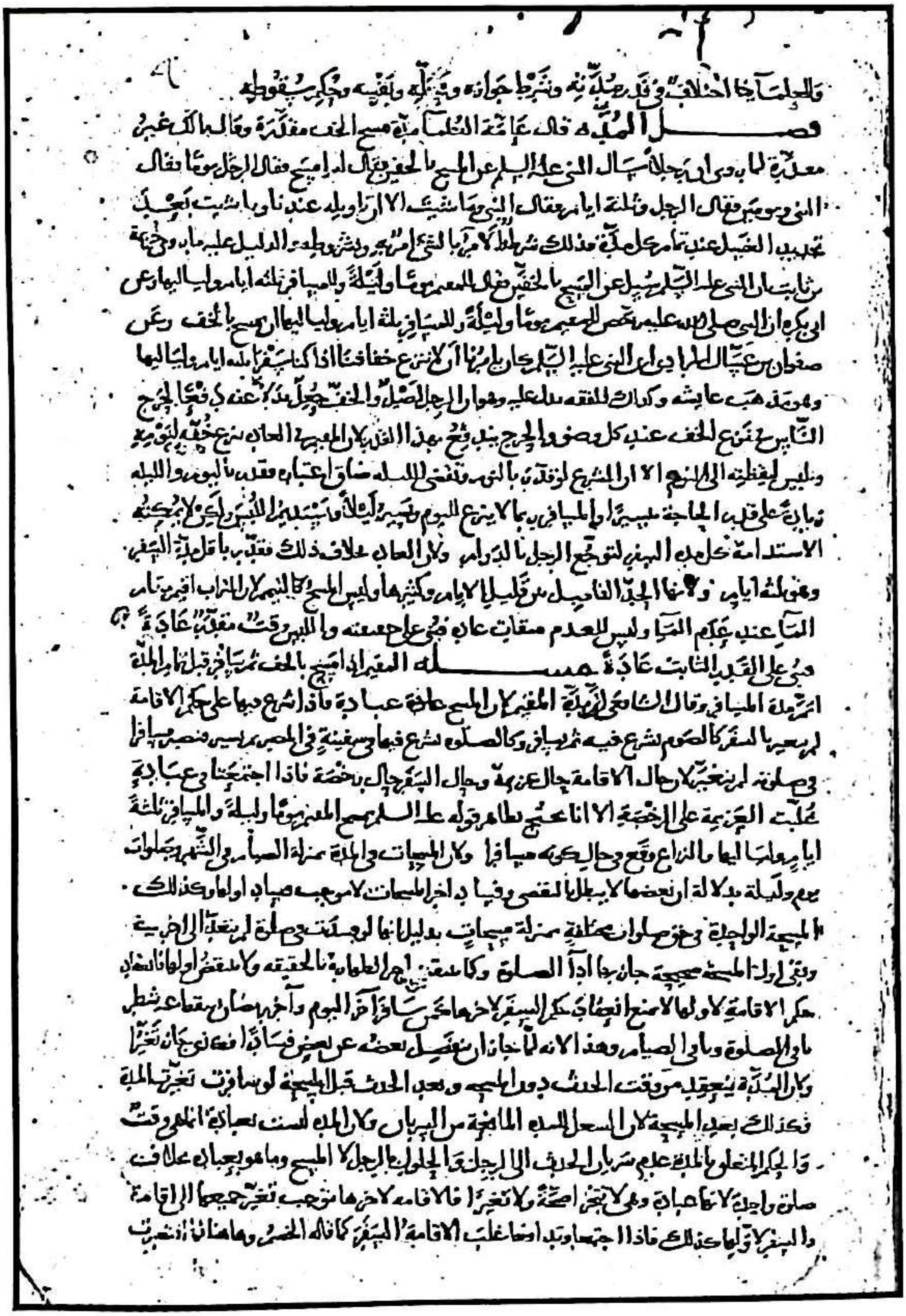
[٥] وأما التعليق على مسائل الكتاب من جهة نسبة الأدلة للمذاهب المذكورة، فهذه ليست من شرط التحقيق، ولا يمكن أن تكون من عمل المحقق في مثل هذه الكتب المبسوطة، بل هي من عمل الناظر في الكتاب. والمؤلف كثيرًا ما يتبرع بالاستدلال للمذاهب، بل هذا هو غرض الكتاب وهو التفتيش عن المعاني الكلية التي ترجع لها تلك الجزئيات، وغالب هذه المعاني ما تجدها صريحة في كلام المتقدمين، وإنما هي نتيجة استقراء المؤلف وفكره.

هذا، وقد تجد اختلافًا في عمل المحققين فيما ذكرناه من منهج التحقيق، فمقلٌّ ومستكثر، ولا بد للأنظار أن تختلف فيما هي بسبيله من جزئيات ما ذكرنا، والله أعلم.

أما بعد، فهذا ما جادت به النفس من تحقيق كتاب الأسرار للإمام أبي زيد الدَّبوسي ﷺ، لك منه الصفو وعلينا الكدر، فخذ منه ما تلقاه من الغُرر وابذل النصح فيما يمر بك من العُرر، فلسنا ندَّعي أننا لم نترك لقائل مقالا ولا لمُستَعْتِبٍ مجالا، بل باب التعقُّب سهلٌ لاحبٌ لكل ذي إنصافٍ أن يُبدِيَ عن وجه الصواب، وله علينا الشكر ومنا الامتثال.

والله سبحانه المسؤول أن يجعل ما صنعناه في باب خيرٍ قُصد به وجهه، ونستغفره ممَّا طَغَىٰ به القلم وتجاوز القَصْد، والله حسبي ونعم الوكيل.

نماذج منتقاة من صور النسخ الخطيَّة



نماذج من نسخة «ن»



نماذج من نسخة «ن»

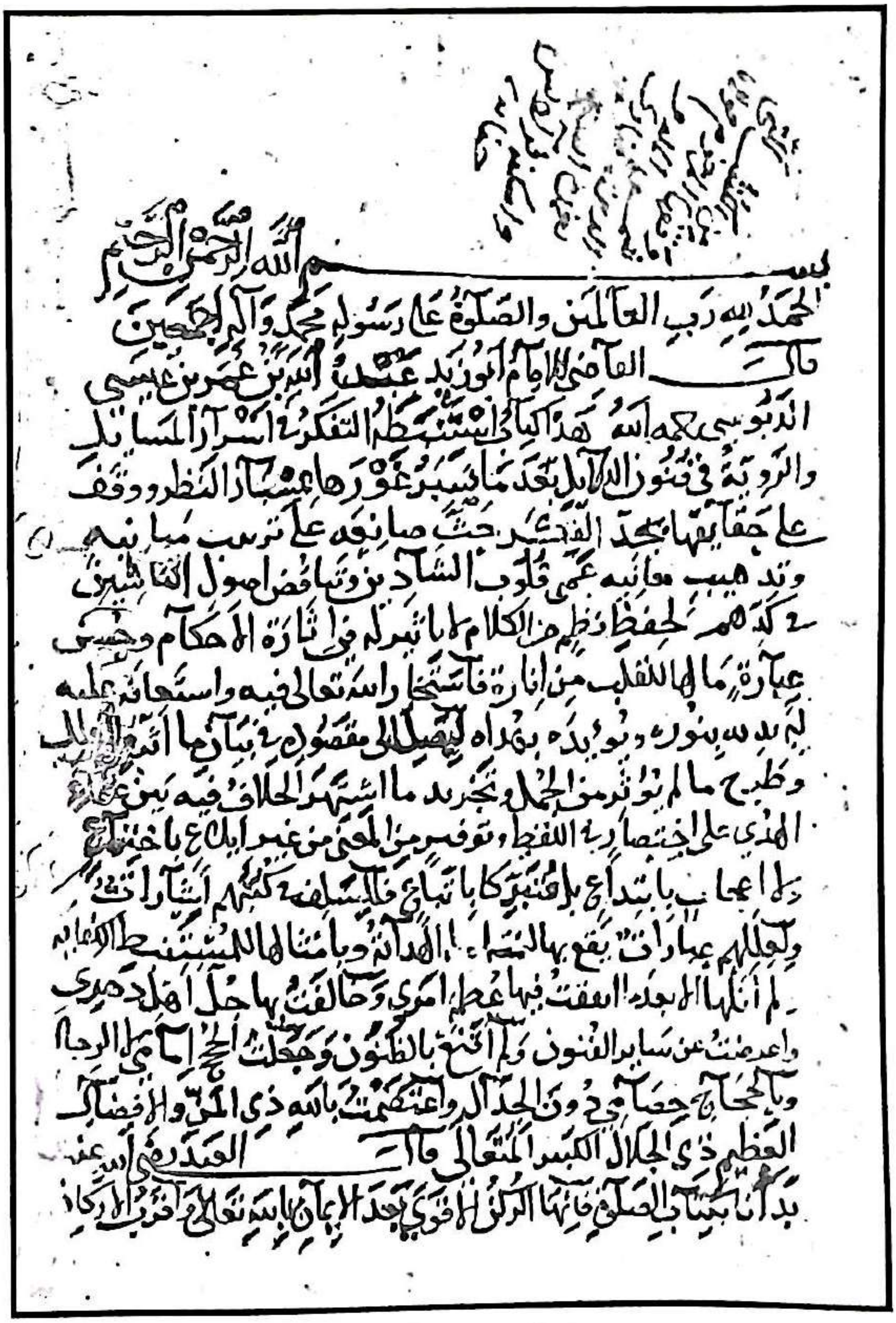


كتاب العتاق

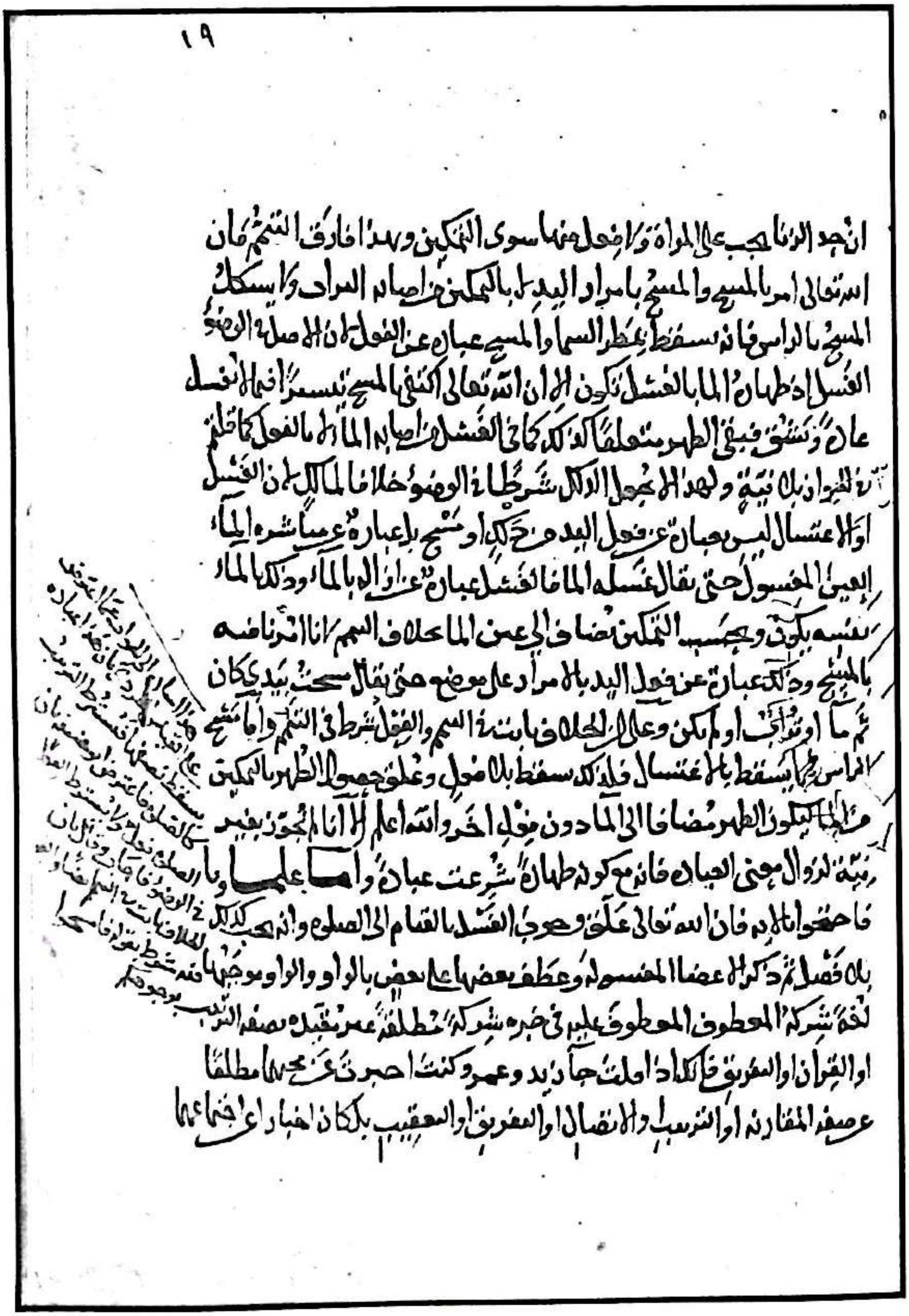
بسم الله الرحمن الرحيم

جمع محمد رحمه الله في هذا الكتاب بين الإعتاق والكتابة والتدبير والاستيلاد، وبدأ بالعتاق لأنه
الأصل، وهذه مسائله تبتني على معرفة سبب العتق وشرطه وعلته وحكمه. فصل [illegible]
السبب نوعان: شرعي وعرفي، فالشرعي نوعان: ولاء وقرابة محرّمة للنكاح، والعرفي نوعان: صريح وكناية.
مسألة: قال عامة العلماء: من ملك ولده أو والده عتق عليه، وقال داود: له أن يعتقه لقوله عليه السلام: لن
يجزي ولد والده حتى يجده مملوكًا فيشتريه فيعتقه، ولأن الإرث لو أوجب [illegible] الملك لمنع وقوعه كما في ملك
النكاح [illegible] العلماء بقول الله تعالى
وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدًا إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدًا، نفى اسم الولد بقيام اسم العبودية
ولو لم يكن بينهما منافاة لما صح الاحتجاج به، وإنه شيء احتج به على الكفرة فعلم أنه كان معلومًا عندهم [illegible]
وإنه يستحيل استرقاق الرجل نفسه لنفسه ولا يتصور [illegible] أو والده [illegible]
[illegible] وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم [illegible]
التعذيب بالذنب دلالة على نفي البنوة والمحبة، وهذا أيضًا كما لا [illegible] بالذنب إلى يمينه [illegible]
[illegible] في الحكمة [illegible] وكذلك [illegible] أعمال
[illegible] ذنبًا، وكذلك الأخبار التي رويناها في المسألة الثانية دليل لنا، وكذلك الفقه
لأنه [illegible] فغلط لأن [illegible] وقوع العتق وأنه لم يقارن الوقوع والموجب للعتق
ملك القريب وإنه لم يقارن الوقوع فالملك معدوم حالة الوقوع بخلاف ملك النكاح على ما بينا في المسألة الأخرى [illegible]
[illegible] العبد نفسه [illegible] مملوك
[illegible] أحدهما مالكًا والآخر مملوكًا له إلا أنه [illegible] الإعتاق [illegible]
[illegible]
وتأويل النص [illegible] بالشراء لا بسبب جديد [illegible] مسألة
من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه، وقال الشافعي: لا يعتق إلا [illegible] فلا يوجب العتق
كقرابة بني الأعمام [illegible] صاحبه لا يوجب العتق قياسًا على [illegible] بالرضاع
ولأن القرابات ثلاث: قرابة قريبة قوية بالولاد، وقرابة ضعيفة بعيدة كبني الأعمام، وقرابة وسطى [illegible] الأخوة والعمومة
فلا بد أن [illegible] إلى أشبههما، وإنما قرابة بني الأعمام [illegible] قرابة الولاد بالبعضية من نفس
واحدة والأحكام [illegible]
لصاحبه [illegible] وكذلك المكاتب إذا ملك [illegible] الوالد والولد وكذلك
إذا قال بأنه أخي لا يعتق عليه [illegible] إنه ابني أو أبي عتق عليه إذا احتمل [illegible]

نماذج من نسخة «ن»


بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله أجمعين
قال القاضي الإمام أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى
الدبوسي رحمه الله هذا كتاب استنبط التفكر أسرار المسائل
والروية في فنون الآيات بعد ما سبر غورها بمسبار النظر ووقف
على حقائقها بجد الفكر حيث صادفه على ترتيب مبانيه
وتهذيب معانيه عمي قلوب الشادين وتناقض أصول الناشين
كدهم حفظ نظم الكلام لا ما تبرز له في إشارة الأحكام وحسن
عبارة ما لها القلب من إثارة فاستخرت الله تعالى فيه واستعنته عليه
لئن يدني بنوره ويؤيده بهداه ليصل إلى مقصوده في بيان ما أتى
وطرح ما لم يؤثر من الجمل وتجريد ما اشتهر الخلاف فيه بين علمائنا
الهذي على اختصار بين اللفظ وتوفير من المعنى من غير ابتداع باختراع
ولا إعجاب بابتداع بل تبرك بالاتباع فالسلف كتبهم إشارات
ولعللهم عبارات يقع بها الاهتداء إلى الهداية وبإمثالها المستنبط الإنابة
لم أنلها إلا بعد أن أنفقت فيها عظيم أمري وخالفت بها جل أهل دهري
وأعرضت عن سائر الفنون ولم أقنع بالظنون وجعلت الحجج إمامي في الرجال
وبالحجاج حصامي دون الجدال واعتصمت بالله ذي المن والإفضال
العظيم ذي الجلال الكبير المتعالي قال العبد رضي الله عنه
بدأنا بكتاب الصلوة فإنها الركن الأقوى بعد الإيمان بالله تعالى وأقوى الأركان

نماذج من نسخة «س»

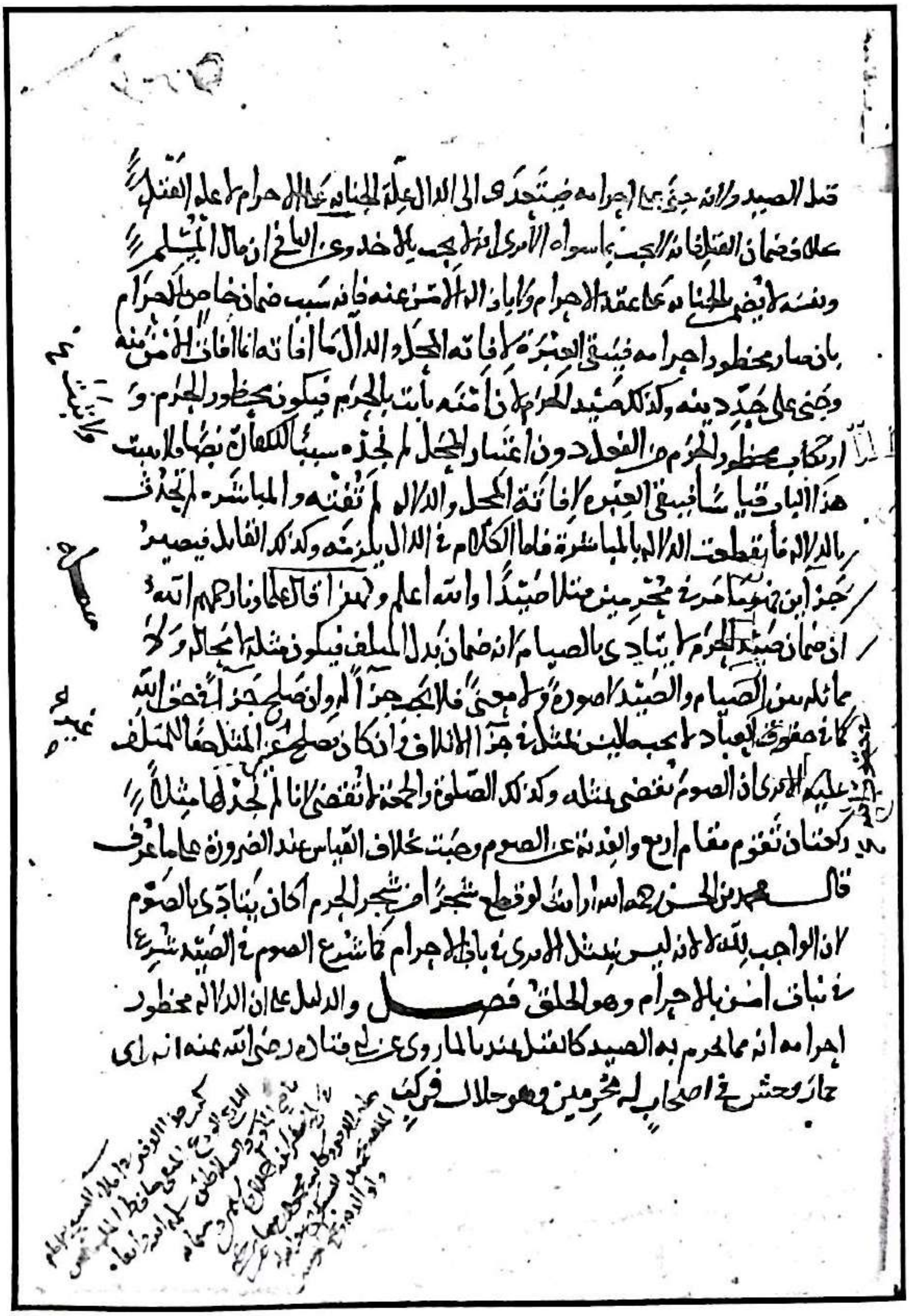

١٩

ان حد الزنا يجب على المراة ولا فعل منها سوى التمكين وبهذا فارق التيمم فان
الله تعالى امر بالمسح والمسح بامرار اليد لا بالتمكين من اصابة التراب ولا يسلك
المسح بالراس فانه يسقط بمطر السما والمسح عبارة عن الفعل لان الاصل في الوضوء
الغسل اذ طهارة الما بالغسل تكون الا ان الله تعالى اكتفى بالمسح تيسيرا لانه لا يغسل
عادة وتشق فيبقى الطهر متعلقا كذلك كما في الغسل باصابة الما لا بالفعل كما قلنا
في القران بل نية ولهذا لا يجعل الدلك شرطا في الوضوء خلافا لمالك لان الغسل
او الاغتسال ليس بعبارة عن فعل اليد من دلك او مسح بل عبارة عن مباشرة الما
العين المغسول حتى يقال غسله الما فالغسل عبارة عن ازالة بالما وذلك بالما
نفسه يكون ويحسب التمكين مضافا الى عين الما بخلاف التيمم لانا امرنا فيه
بالمسح وذلك عبارة عن فعل اليد بالامرار على موضع حتى يقال مسحت بيدي كان
ثم ما او تراب او لم يكن وعلى الخلاف في ابتنا التيمم والغسل شرط في التيمم واما مسح
الراس فانما يسقط بالاغتسال فلذلك يسقط بلا فعل وعلو حصول الطهر بالتمكين
منها ليكون الطهر مضافا الى الما دون فعل اخر والله اعلم الا انا لا نجوز بغير
نية لزوال معنى العبادة فانه مع كونه طهارة شرعت عبادة واما علماونا
فاحتجوا بالاية فان الله تعالى علق وجوب الغسل بالقيام الى الصلوة وانه يجب كذلك
بلا فصل ثم ذكر الاعضا المغسولة وعطف بعضها على بعض بالواو والواو موجبها
لغة شركة المعطوف المعطوف عليه في خبره شركة مطلقة عن تقييده بصفة الترتيب
او القران او التفريق كالذا اذا قلت جا زيد وعمرو كنت اخبرت عن مجيهما مطلقا
عن صفة المقارنة او الترتيب والاتصال او التفريق او التعقيب بل كان اخبار عن اجتماعهما

نماذج من نسخة «س»

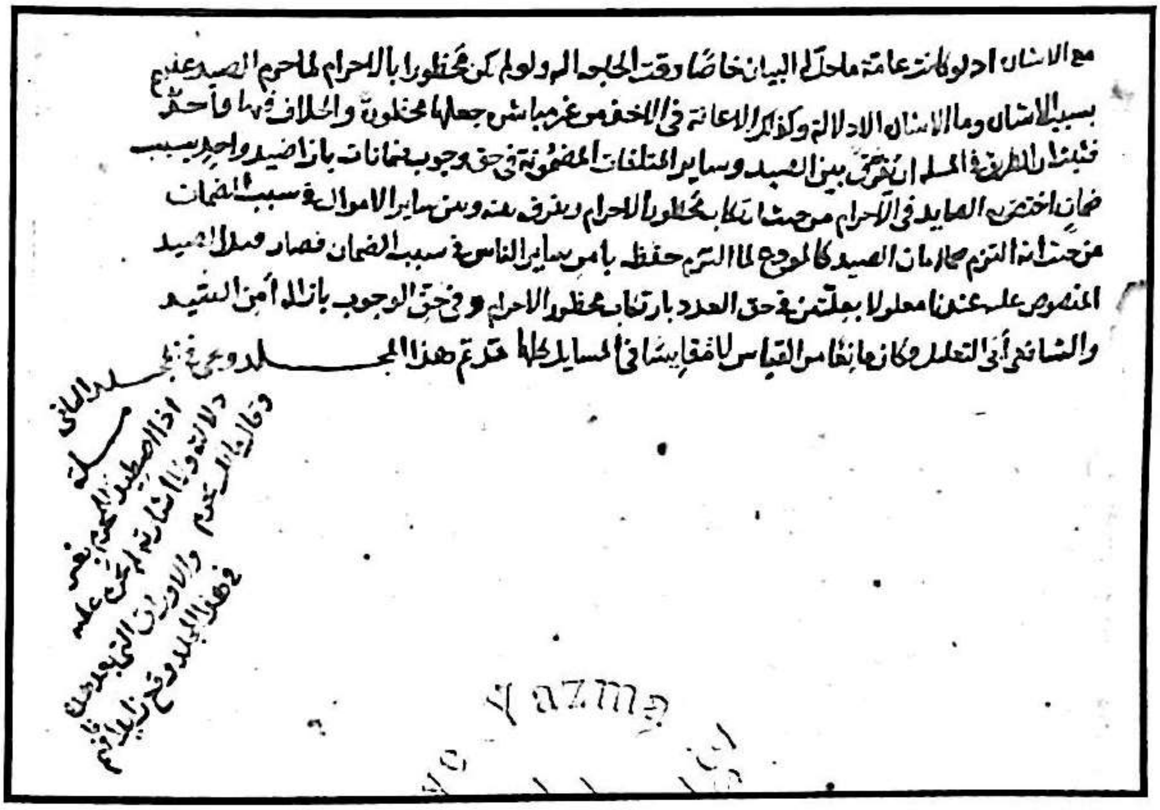


نماذج من نسخة «س»



قتل الصيد والدلالة جناية على إحرامه فيتعدى إلى الدال لعلة الجناية على الإحرام لا على القتل
على أن ضمان القتل إنما يجب باستواء الأمرين ولا يجب بالأخذ وعن الباقي أن مال المسلم
ونفسه لا يضمن بالجناية على عقد الإحرام وأما إذا الأمن عنه فإنه سبب ضمان خاص من الحرام
بأن صار محظور إحرامه فيبقى العبرة لإفاتة المحل والدال ما أفاته إنما أفات الأمن منه
وجنى على عقد دينه وكذلك صيد الحرم لأن أمنه ثابت بالحرم فيكون محظور الحرم و
ارتكاب محظور الحرم في الفعل دون اعتبار المحل لم يجز سببا للكفارة نصا ولا ثبت
هذا الثابت قياسا فبقي العبرة لإفاتة المحل والدال لم تفته والمباشرة لم تجز في
الدال إنما يقطعت الدال بالمباشرة فلما الكلام في الدال يلزمه وكذلك القاتل فيصير
جزاؤه في حيننا ما مر في محرمين قتلا صيدا والله أعلم وقد قال علماؤنا رحمهم الله
إن ضمان صيد الحرم لا يتأدى بالصيام لأنه ضمان بدل المتلف فيكون مثله لا محالة ولا
مماثلة بين الصيام والصيد لا صورة ولا معنى فلا يجزي جزاء له وإن صلح جزاء في حق الله
كان صوم حق العباد لا يجعل مثلا في جزاء الإتلاف وإن كان يصلح عن المثل حقا للمتلف
عليه الأمر إذ الصوم يقضى بمثله وكذلك الصلاة والجمعة لا تقضى لما لم تجد لها مثلا
ولكنا نقول مقام أربع والفدية عن الصوم وجبت بخلاف القياس عند الضرورة على ما عرف
قال محمد بن الحسن رحمه الله أرأيت لو قطع شجرا من شجر الحرم أكان يتأدى بالصوم
لأن الواجب لله لا أنه ليس بمثل الأمر في باب الإحرام كما شرع الصوم في الصيد شرع
في نبات أمن بالإحرام وهو الحلق فصل والدليل على أن الدال محظور
إحرامه أنه مما حرم به الصيد كالقتل بدليل ما روي عن أبي قتادة رضي الله عنه أنه رأى
حمار وحش في أصحاب له محرمين وهو حلال فركب

نماذج من نسخة «س»



مع الاشتباه اذ لو كانت عامة ما حل لي البيان خاصًا وقت الحاجة اليه ولو لم يكن محظورا بالاحرام لما حرم الصيد عليه
بسبب الاشارة وما الاشارة الا دلالة وكذلك الاعانة في الاخذ من غير مباشرة جعلها محظورة والخلاف فيها واحد
فتبين ان الطريق في المسألة ان نفرق بين الصيد وساير المتلفات المضمونة في حق وجوب ضمانات بان الصيد واجب بسبب
ضمان اختص به العايد في الاحرام من حيث انه لا يحظر محظور الاحرام ونفرق بينه وبين ساير الاموال في سبب الضمان
من حيث انه التزم ضمان الصيد كالمودع لما التزم حفظه بامر ساير الناس في سبب الضمان فصار قتل الصيد
المنصوص عليه عندنا معلولا بعلتين في حق العدد بارتكاب محظور الاحرام وفي حق الوجوب بانه امن الصيد
والشافعي الغي التعليل وكان هذا من القياس لا مقايسا في المسايل كلها تم هذا المجلد ويتلوه المجلد الثاني

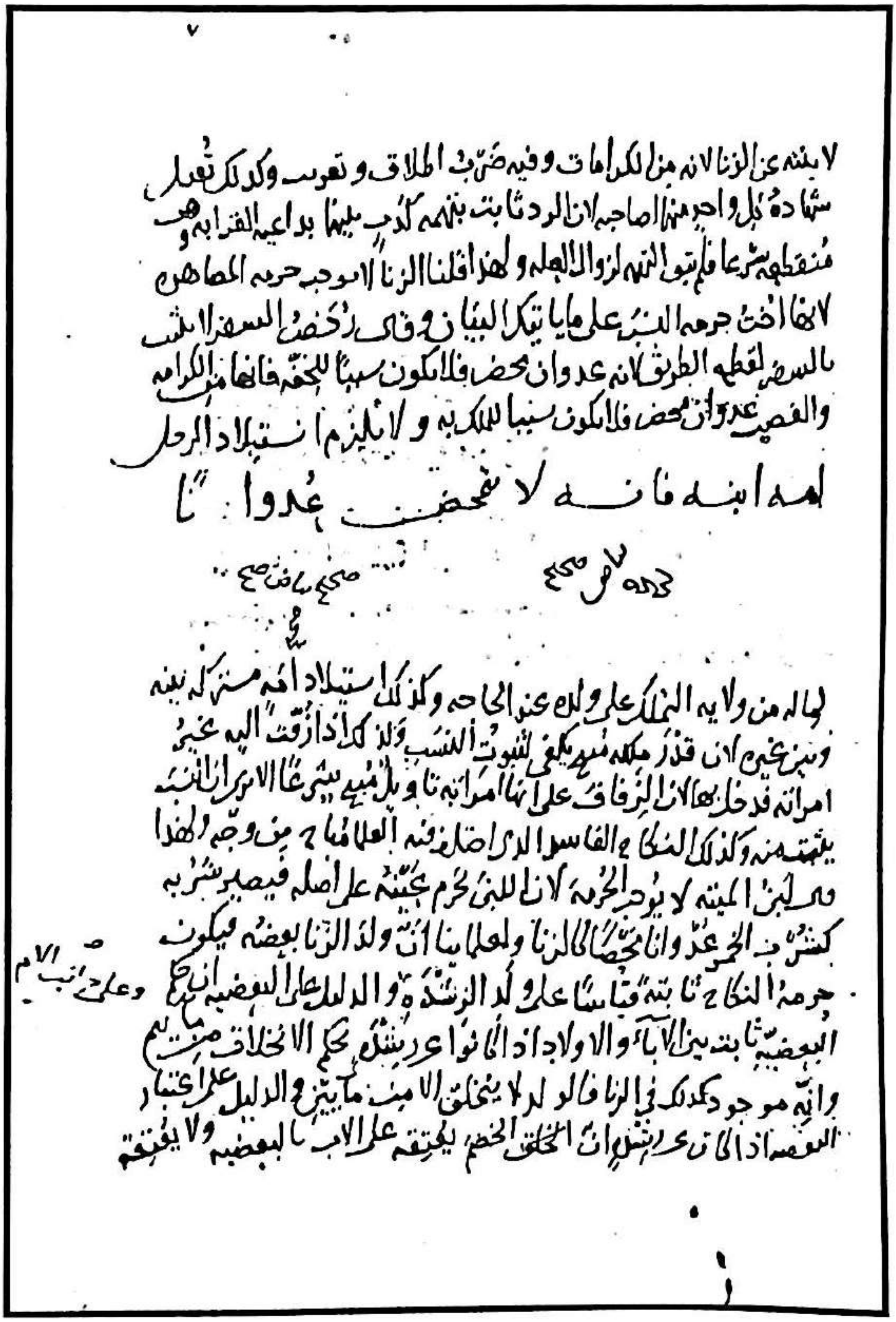
نماذج من نسخة «س»

كتاب النكاح

مسايل النكاح يشتمل على معرفة شروط النكاح وركنه وحكمه وحقه

مسئله قال علماؤنا رحمهم الله النكاح افضل من التخلي لنفل عباده الله تعالى
وقال الشافعي رحمه الله التخلي للعباده افضل الا ان تتوق نفسه الى النسا ولا
يجد الصبر على التخلي واحتج بقول الله تعالى في قصة يحيى صلوات الله عليه وسيدا وحصورا
ونبيا من الصالحين والحصور الذي لا ياتي النسا مع القدره فالله تعالى مدحه به فلو كان
النكاح افضل ما استحق المدحه به والاستدلال الفقهي ان النكاح عقد معامله
فيكون الاشتغال بالعباده اولى من الاشتغال به في الاصل قياسا على عقد التجارات
وساير المعاملات لان المعاملات شرعت لنا والعبادات شرعت لله تعالى
والدليل على ان النكاح معامله انه مشروع صحيح من الكافر والمسلم والعبادات لا
تتادى من الكافر ولان النكاح عقد شرع لقضا الشهوه فيكون الاشتغال بالصلوه
اولى منه قياسا على الاكل والشرب والزيارات ونحوها وهذا لان قضا الشهوه عمل
بهوى النفس والعباده عمل بطاعه الله وما بعث الرسل الا لدعوه الناس الى طاعه
الله وخلاف هوى النفس بل العمل بهوى النفس حرام ومعصيه وانما ابيح لضروره القوام
وكونه سببا لاقامه طاعه الله الا انه اذا تاقت نفسه الى النسا جعلنا النكاح افضل
لدفع الزنا بالحلال فان ترك المعاصي فريضه والاحتراز عنها واجب فيكون اولى
من نفل العبادات وهذا كما اذا اضطر الى الاكل افترض عليه واذا زاد الصوم
مرضه كان الفطر اولى وكما خاف الوقوع في السوال اليوم بالتكسب يكون الكسب اولى من نفل
العباده

نماذج من نسخة «س»


لابنته عن الزنا لانه من الكرامات وفيه ضرب الملاق وتعويت وكذلك تقبل
شهادة كل واحد منهما لصاحبه لان الود ثابت بينهم كذب بينهما بداعية القرابة وهي
منقطعة شرعا فلم يثبت التهمة لزوال العلة ولهذا قلنا الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة
لانها اخت حرمة النسب على ما يأتيك البيان وفي رخص السفر لا يلتبس
بالسفر لقطع الطريق لانه عدوان محض فلا يكون سببا للنعمة فانها من الكرامة
والغصب عدوان محض فلا يكون سببا للملك به ولا يلزم استيلاد الرجل
امة ابنه فانه لا محض عدوانا

لماله من ولاية التملك على ولده عند الحاجة وكذلك استيلاد امة مشتركة بينه
وبين غيره لان قدر ملكه منها يكفي لثبوت النسب وكذا اذا زفت اليه غير
امرأته فدخل بها لان الزفاف على انها امرأته تأويل مبيح شرعا الا ترى ان النسب
يثبت منه وكذلك النكاح الفاسد لان اصله مشروع [illegible] وهذا
[illegible] لبن الميتة لا يوجب الحرمة لان اللبن تحرم بجنسه على اصله فيصير شربه
كشرب الخمر عدوانا محضا كالزنا ولعلمائنا ان ولد الزنا بعضه فيكون
حرمة النكاح ثابتة قياسا على ولد الرشدة والدليل على البعضية ان حكم
البعضية ثابت بين الآباء والاولاد اذ لا نزاع [illegible] بحكم الاخلاق [illegible]
وانه موجود كذلك في الزنا فالولد لا يتخلق الا من مائهما والدليل على اعتبار
البعضية اذ لا ترى [illegible] ان الخلق [illegible] يلحقه على الاب بالبعضية ولا يفرقهم

نماذج من نسخة «س»

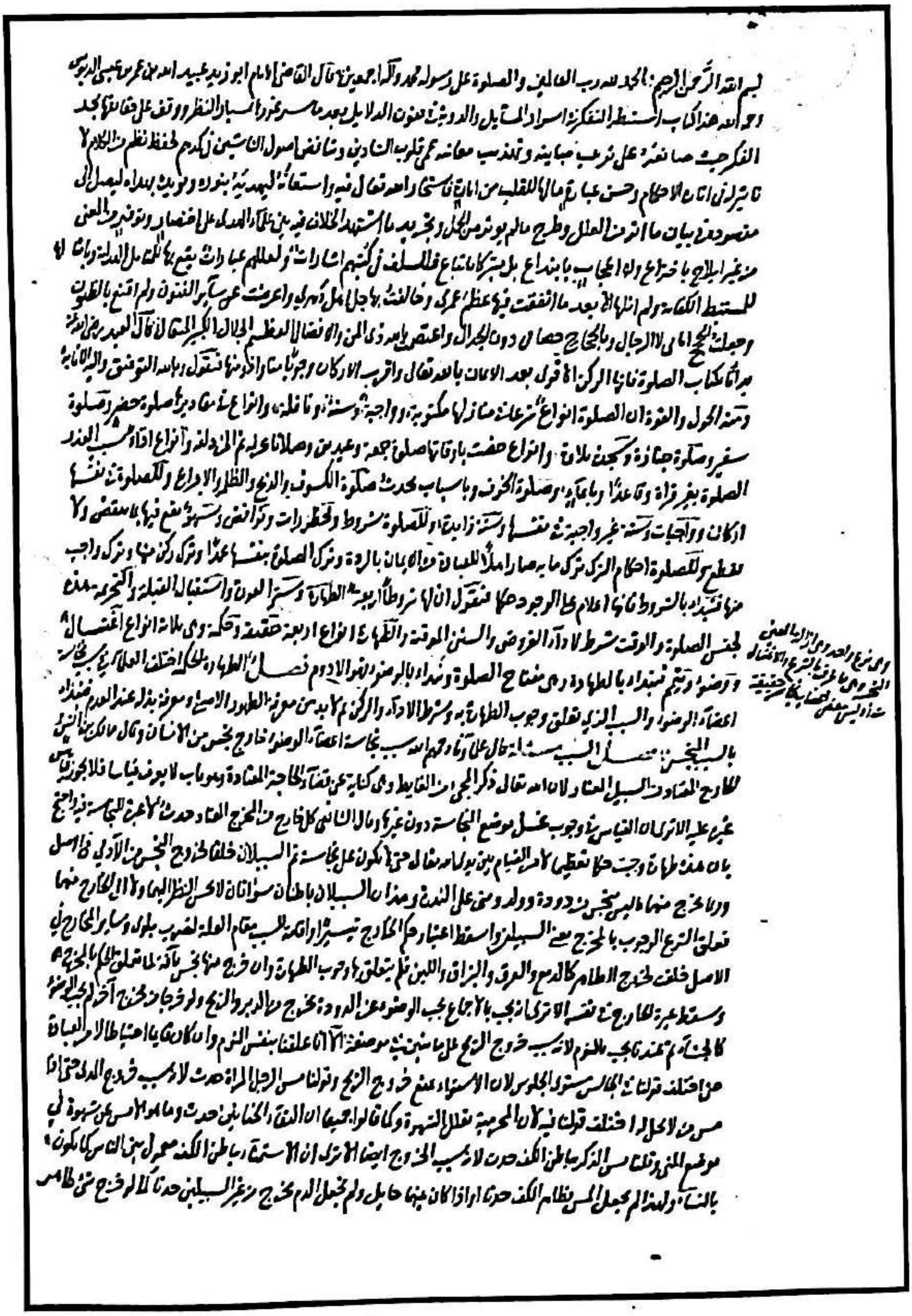
كتاب العتق جمع في هذا الكتاب بين الاعتاق
والكتابة والتدبير والاستيلاد وبدا بالعتق لانه الاصل ومسايله
تبتني على معرفة سبب العتق وشرطه وتعيينه وحكمه فنبدا بالسبب لانه السابق
فصل في السبب السبب نوعان شرعي ولغوي والشرعي
نوعان ولاد وقرابة محرمة للنكاح اما اللغوي فنوعان صريح وكناية
مسئلة قال عامة العلما رحمهم الله من ملك ولده او والده عتق
عليه وقال داود يلزمه ان يعتقه لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده حتى يجده
مملوكا فيشتريه فيعتقه ولان القرب لو اوجب دفع الملك لمنع وقوعه
كما في ملك النكاح الا ترى ان المحرمية لما نافت ملك النكاح دفعها بعد الثبوت
منعت الابتدا وهذا لا اشكال فيه وانه استدلال وليس بقياس على ما بينا في
غير موضع ان المنع اسهل من الرفع واحتج عامة العلما بقوله تعالى
وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن
عبدا نافى اسم الولاد لقيام اسم العبودية ولو لم يكن بينهما منافاة
لما صح الاحتجاج به وانه تعالى احتج به على الكفرة فعلم انه كان معلوما
عندهم كما علم من المعصية وانه يستحيل استرقاق الرجل نفسه لنفسه
ولا يتصور فكذا استرقاق ولده او والده يكون قبيحا وان لم يستحل
الابعاض وقوله ايضا وقالت اليهود والنصارى نحن ابنا الله واحباوه قل
فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر جعل التعذيب بالذنب دلالة على نفي البنوة والمحبة
وهذا ايضا مستحيل في الحكمة لانه لا يعذب شيا له بالذنب الا بعينه ولا
يجزع انه بعينه ويكون سفها في الحكمة فكذلك ولده بذنبه اذ نسب اليه
لانه بعضه وكذلك المحبة لانه متى تحقق صار اعمال المحبة رضية لا محالة

نماذج من نسخة «س»

عند ابي حنيفة وعندهما يجب فكذلك الحق والله اعلم مسئلة ام ولد الذمي اذا
اسلمت خرجت الى العتق بالسعاية عندنا وعند زفر تعتق للحال بالسعاية بعد القضاء
وعند الشافعي يحال بينها وبين المولى وتنفق من كسبها لان الاسلام يوجب قطعه
يد المولى الكافر عنها بلا خلاف ولا يمكن ازالة الملك الا ببدل لان ملك الذمي محترم ولا
يمكن ايجاب البدل عليها لانها لم تجن جناية ولم تلتزم مختارة فلم يبق الا الحيلولة وزفر
يقول الاستذلال كان بالملك وبالاسلام استحقت ازالة الاستذلال وذلك
بقطع الملك ولا يمكن الا بالعتاق فعتقت ولكن كان لماليته المولى حرمة فضمنت
السعاية جبرا ويجوز ان تضمن بلا جناية لانه ضمان احتباس ملك الغير عندها
على ما ذكرنا في ثوب انصبغ بصبغ غيره يضمن قيمة ما زاد الصبغ فيه بلا جناية
ولا اختيار الا انا نقول الاستذلال باليد لا بالملك على ما بينا في كتاب البيوع الا ترى
انه لو كاتبها ولا نتامة لم تجبر على اكثر من ذلك لان اليد تزول بالكتابة واذا كان
كذلك يتوفر بازالة اليد لم يضطر الى ازالة الملك فلا نزيل الملك كما قبل الاسلام وبنصر
السعاية وجعلها مكاتبة تزول اليد ولا وجه لما قاله الشافعي لان فيه ابطال يده
عنها بلا عوض وكان اصل الملك محترما لا يبطل الا بعوض فكذلك اليد الا ترى
ان الغاصب يضمن بازالة اليد كالمتلف لانه مع ابقاء الملك باليد تحصل والكتابة معاوضة
اليد على ما مر والله اعلم

تم الدفتر الثاني من الاسرار في املاء الشيخ الامام الاجل استاد
العلماء العالم المعروف حافظ الملة والدين سلمه الله وابقاه في مسجد
مولانا امام حسام الدين الحسكتي رحمه الله يوم الاربعاء في اواخر
جمادى الاولى [illegible] العبد الضعيف المحرم الراجي رحمة ربه اللطيف محمد بن [illegible]
بن مسعود [illegible] غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات
امين رب العالمين

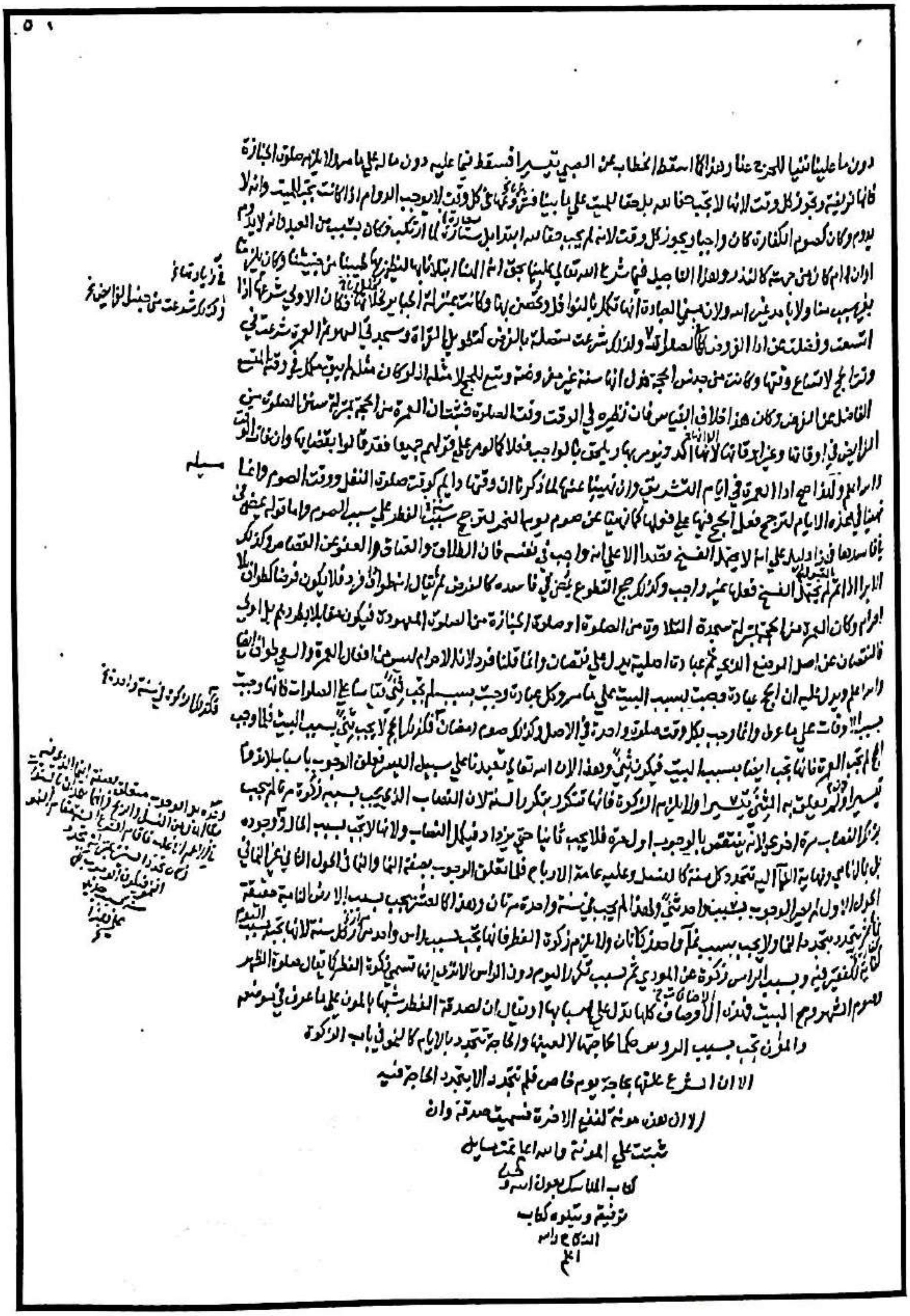
نماذج من نسخة «س»


بسم الله الرحمن الرحيم: الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله أجمعين، قال القاضي الإمام أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي

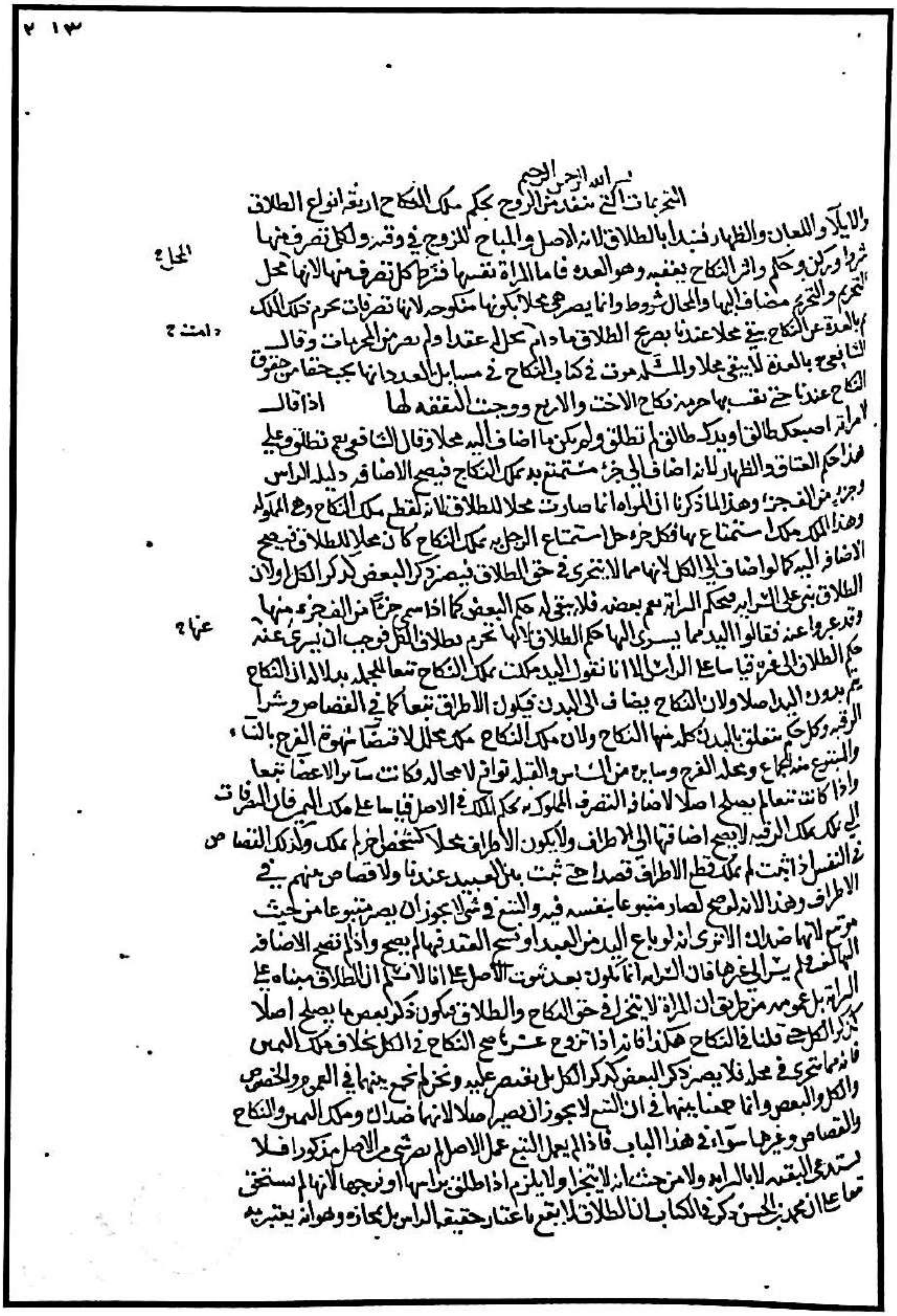
نماذج من نسخة «أ»

مخافة ان يرى الناس انها واجبة وعن ابن عمر انها سنة والمعنى يدل عليه ان المسافر لا يلزمه فكذلك المقيم لانها عبادة مالية والسفر لا تأثير له في
تغيير العبادات المالية كالزكوات والكفارات المالية وانما تأثيره في البدنيات لان البدن يلحقه المشقة فخفف عنه والمال لا يلحقه بالسفر
ولا تغير حكمه في صحة اداء الماليات ولانه لا يأكل منه ولو وجب يحرم عليه كالكفارات في باب الحج ولا يلزمه القضاء اذا ذهب الوقت ولو وجب لقضى
كما في سائر العبادات المؤقتة ولانه اتلاف مال وهو الذبح فلا يجب الا بسبب من العبد كالاعتاق بخلاف التمليكات فانها وجبت لاغناء الفقير وانما
قال عيد النحر لان النحر وجد فيه لا لانه واجب ونفس الاضافة تقتضي وجود المضاف اليه لا غير ولنا ما ذكر ابو عبيد في غريب الحديث وغيره
عن النبي عليه السلام انه قال ان على كل اهل بيت في كل عام اضحاة وعتيرة وعلى كلمة ايجاب الا ان العتيرة نسخت واهل البيت يذكر ويراد به كل واحد
منهم كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت ويذكر ويراد به القيم عليهم لان الناس يكونون له وحدهم دونهم فلا يجب في الجملة الا واحد ولان
فيه ايجابا على وجه الشركة وانه ممتنع بدليل الاجماع فتعين الايجاب وقد روي من طريق الشذوذ ان على كل مسلم في كل عام اضحاة وعتيرة فنقل اليه
بالحديث المشهور وقال عليه السلام في الخطبة بعد صلوة العيد من ضحى قبل الصلوة فليعد فانما شاة لحم والامر على الوجوب قال عليه السلام
ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم وقوله ضحوا للايجاب حقيقة اما قوله سنة ابيكم لا ينافي الوجوب لان السنة عند طريقة رسول الله واجبة كانت او غير واجبة على ان
سنة ابراهيم كان في ذبح الفداء عن الولد الذبيح وذلك كان واجبا لان ذبح الولد كان واجبا وهذا قام مقامه ولانه دخل القياس فيه لان القرب
لا تثبت قياسا ولكن نتكلم فيه بالاستدلال وهو انه يقال عيد الاضحى ويوم النحر فلما عرف اليوم بهذه الاضافة دل على انها موجودة لا محالة والوجود لا
محالة يدل على الوجوب شرعا فانه متى لم يجب وكان لهم الترك احتمل الوقت الخلو عنه ومتى وجب لم يحل الترك لم يخل لانه مع الوجوب لا يعرضون عنه جميعا
وان خلا عن الوجود لم يخل عن الوجوب وهذا كعيد الفطر لما اضيف اليه دل على وجوبه وشهر الصوم كذلك فاما الجواب عن الاول انا نحتج على ما مر وعن
الثاني انا نقول بموجبها كانت على رسول الله مكتوبة من الله تعالى وعلينا واجبة بالسنة وهي دون المكتوبة عندنا وعن اخبار الصحابة انه ليس فيها الترك
مع اليسار فيحمل الترك مع الفقر كيلا يرى الناس انها واجبة في كل حال ولانا لا ندع الحديث المسند بخبر الصحابي وما المعنى ان السقوط بالسفر لا يدل على
عدم الوجوب كالصوم وكثير من العبادات البدنية فكذلك ههنا وان كان ماليا لان وقت التضحية ايام النحر لا غير والمسافر قلما يحضره المال لا سيما
ولا يمكنه التضحية في الغائب ولا بعد الرجوع بعد ايام النحر فيعجز عنها بالسفر كالعجز عن الصوم او يتعذر عليه بخلاف الكفارات فانها غير موقتة فيؤديها
اذا رجع الى اهله وكذلك الزكاة فاما قوله بانه يأكل منها قلنا اما قبل التضحية فلا ينتفع لانها واجبة فيه واما بعد التضحية فلان القربة في اراقة الدم لا غير
وليس يجب الاكل فيرجع فيما اراق من الدم وهذا الدم بلا انتفاع وهذا بخلاف سائر الكفارات لان الكفارة غرامة على جناية في الجملة فلا يمكنه ان ينتفع بها [illegible]
فيبطل معنى الغرامة ومن قربة القربات ما شرعت الا ليجازى بما ينفعه على انه لا ينتفع مطلقا فانه لا يبيعه ولا ينتفع بثمنه وانما ينتفع به اكلا لان الله
تعالى اضافهم بضيافته لبطونهم وحرم الصيام فيه فيصلح لكل واحد وفي باب الكفارات جعلها حق الفقراء لان الكفارة سببها جناية فيتمكن فيها
خبث الاثم فتصرف للفقراء واما القضاء فواجب الا انه يتصدق بالاضحية ولا يذبحها لان الذبح قربة في وقت مخصوص يعجز عنه شرعا بمضي الوقت
فيقضي بما شرع قربة من الصدقة كالجمعة اذا ذهب وقتها تقضى بالظهر لان ركعتين مع الخطبة تقوم مقام اربع شرع في وقت مخصوص فلم يمكنه
القضاء بعد والرمي في الحج واجب ولا يقضى بعد وقته لانه شرع قربة في وقت مخصوص وعن الاخير ان الاتلاف لما كان قربة واجبة شرع بسبب واجب
ان يكون قربة واجبة ابتداء شرعا قياسا على التمليك معناه ان القرب لا تثبت قياسا ولا تنفى قياسا والله اعلم تم كتاب الصيد
والذبائح بحمد الله وعونه وحسن توفيقه فرغ من اتمام كتابته يوم الجمعة من شهر جمادى الاول من شهور سنة خمس وثمانين وتسعماية
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
الطيبين الطاهرين آمين يا رب العالمين

نماذج من نسخة «أ»


والمؤن تجب بسبب الرؤوس حكما لحاجتها لا لعينها والحاجة تتجدد بالأيام كالنمو في باب الزكاة
إلا أن الشرع علقها بحاجة يوم خاص فلم تتجدد إلا بتجدد الحاجة فيه
إلا أن لكن مؤنة لنفع الآخرة فسميت صدقة وإن
ثبتت على المؤنة والله أعلم تمت مسائل
كتاب المناسك بعون الله وحمده
وتوفيقه ويتلوه كتاب
النكاح والله
أعلم

نماذج من نسخة «أ»



٢ ١٣

بسم الله الرحمن الرحيم
التحريمات التي تنفذ من الزوج بحكم ملك النكاح اربعة انواع الطلاق
والايلا واللعان والظهار فنبدأ بالطلاق لانه الاصل والمباح للزوج في وقته ولكل تصرف منها
شروط وركن وحكم واثر النكاح يعقبه وهو العدة فاما المرأة نفسها فشرط كل تصرف منها لانها محل المحل؟
التحريم والتحريم مضاف اليها والمحال شروط وانما يصير هي محلا بكونها منكوحة لانها تصرفات تحرم ذلك الملك
ثم بالعدة عن النكاح يبقى محلا عندنا بصريح الطلاق ما دام محل له عقدا ولم نص من المحرمات وقال دامت؟
الشافعي بالعدة لا يبقى محلا والمسألة مرت في كتاب النكاح في مسائل العدة انها تجب حقا من حقوق
النكاح عندنا حتى تتعلق بها حرمة نكاح الاخت والاربع ووجبت النفقة لها اذا قال
لامرأته اصبعك طالق او يدك طالق لم تطلق ولم يكن ما اضاف اليه محلا وقال الشافعي تطلق وعلى
هذا حكم العتاق والظهار لانه اضاف الى جزء مستمتع به بملك النكاح فيصح الاضافة دليله الراس
وجزء من الف جزء وهذا لما ذكرنا ان المرأة انما صارت محلا للطلاق لانه يقطع ملك النكاح وهي المملوكة
وهذا الملك ملك استمتاع بها فكل جزء حل استمتاع الرجل به بملك النكاح كان محلا للطلاق فيصح
الاضافة اليه كما لو اضاف الى الكل لانهما لا يتجزى في حق الطلاق فيصير ذكر البعض كذكر الكل ولان
الطلاق بني على السراية فيحكم السراية مع بعضه فلا يبقى له حكم البعض كما اذا سمى جزءا من الف جزء منها
وتدعوا عنه تعالوا اليد مما يسري اليها حكم الطلاق لانها تحرم بطلاق الكل فوجب ان يسري عنه عنها؟
حكم الطلاق الجزء قياسا على الراس الا انا نقول اليد ملكت بملك النكاح تبعا المحل بدلالة ان النكاح
يتم بدون اليد اصلا ولان النكاح يضاف الى البدن فيكون الاطراف تبعا كما في القصاص وشرا
الرقبة وكل حكم متعلق بالبدن كلحمها النكاح ولان ملك النكاح ملك محل لاقتضاء شهوة الفرج بالنساء
والمتبوع منه الجماع ومحله الفرج وسائره من المس والقبلة توابع لا محالة وكانت سائر الاعضاء تبعا
واذا كانت تبعا لم يصلح اصلا لاضافة التصرف المملوك به بحكم الملك في الاصل قياسا على ملك اليمين فان الحر فاثبت
الى ملك ملك الرقبة لا يصح اضافتها الى الاطراف ولا يكون الاطراف محلا كشخص حر لم يملك ولذلك القصاص
في النفس اذا ثبت لم يملك قطع الاطراف قصدا حتى ثبت بين العبيد عندنا ولا قصاص بينهم في
الاطراف وهذا لانه لو صح لصار متبوعا بنفسه فيه والتبع في شيء لا يجوز ان يصير متبوعا من حيث
هو تبع لانهما ضدان الا ترى انه لو باع اليد من العبد او بيع العقد فيهما لم يصح واذا لم يصح الاضافة
اليها لغو لم يسر الى غيرها فان السراية انما تكون بعد ثبوت الاصل على انا لا نسلم ان الطلاق مبناه على
السراية بل على عموم من تطليقات المرأة لا يتجزأ في حق النكاح والطلاق فيكون ذكر بعض ما يصلح اصلا
كذكر الكل كما قلنا في النكاح هكذا فانه اذا تزوج عشرها صح النكاح في الكل بخلاف ملك اليمين
فانه مما يتجزى في محله فلا يصير ذكر البعض كذكر الكل بل يقتصر عليه ونحن لم نجمع بينهما في العموم والخصوص
والكل والبعض وانما جمعنا بينهما في ان التبع لا يجوز ان يصير اصلا لانهما ضدان وملك اليمين والنكاح
والقصاص وغيرها سواء في هذا الباب فاذا لم يعمل التبع عمل الاصل لم يصر شيء من الاصل مذكورا فلا
يستدعي البقية الا بالرابع ولا من حيث انه لا يتجزأ ولا يلزم اذا اطلق براسها او فرجها لانهما لم يستحق
تبعا على ان محمد بن الحسن ذكر في الكتاب ان الطلاق لا يقع باعتبار حقيقة الراس بل مجازا وهو انه يعبر به

نماذج من نسخة «أ»

الأسرار مختصر

في مسائل الخلاف

صنعة

أبي زيد الدبوسي

القاضي عبيد الله بن عمر بن عيسى الحنفي

(٤٣٠هـ)

تحقيق

عدنان بن فهد العبيات

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمدُ لله ربِّ العالَمين، والصَّلاةُ على رسوله محمدٍ وآله أجمعين

قال القاضي الإمام أبو زَيْدٍ عُبيد الله[١] بن عُمر بن عيسى الدَّبُوسِيُّ رحمه الله:

هذا كتابٌ استنبطه التَّفكُّرُ[٢] في أسرار المسائل، والرَّوِيَّةُ في فنون الدَّلائل، بعد ما سَبَر غَوْرَها بمِسْبار النَّظر، ووقف على حقائقها بجِدِّ[٣] الفِكَر. حَثَّ صانعَهُ[٤] على ترتيب مبانيه وتَهذيب معانيه = عَمَى قلوب الشَّادين[٥]، وتناقضُ أصول النَّاشين، في كَدِّهم لحفظ نظمٍ من الكلام لا تأثير له في إثارة الأحكام، وحُسن عبارةٍ ما لها للقلب من إنارةٍ. فاستخار الله تعالى فيه، واستعانه عليه ليهديه بنوره ويُؤَيِّده بهداه، ليصل إلى مقصوده[٦] في بيان ما أَثَّر من العلل، وطَرْح ما لم يُؤَثِّر من الجُمل، وتجريد ما اشتهر الخلاف فيه بين علماء الهُدَى، على اختصارٍ في اللفظ وتوفيرٍ من المعنى، من غير إيلاعٍ باختراع، ولا إعجابٍ بابتداع، بل مُتبرِّكًا باتِّباع، فللسَّلف في كُتبهم إشارات، ولعللهم[٧] عبارات؛ يقعُ بها للمُتأمِّل الهداية، وبأمثالها للمُستنبِط الكفاية، ولم أَنَلْها إلا بعد ما أنفقتُ فيها عُظْمَ

---

[١] «س» (عَبد الله)، وهو من تصرف بعض من نظر في النسخة، فإنه في الأصل كالمثبت.

[٢] «ص» (الفِكْر).

[٣] ويحتمل أن تقرأ في بعض الأصول (بحَدِّ).

[٤] «ف» (حيث صانَعَه)، وله وجه بعيد من المُصانعة، أي: المداراة.

[٥] المثبت من «س»، وفي «ص» (السارين)، وفي «ف» (السادين)، وله معنًى بعيد.

[٦] «ص» (فاستخار الله منيبًا إليه، واستعان به متوكلًا عليه، ليكرمه بنوره وإرشاده، ويؤيده للوصول إلى غرضه ومراده).

[٧] «ص» (ولعلمهم).

أمري[١]، وخالفتُ بها جُلَّ أهل دَهْري، وأعرضتُ عن سائر الفنون، ولم أقنع بالظُّنون، وجعلتُ الحُجَجَ إمامي لا الرِّجال، وبالحِجاج خصامي دون الجِدال، واعتصمتُ بالله ذي المَنِّ والإفضال، العظيم ذي الجلال الكبير المتعالي[٢].

* * *

[١] «ص»، «ف» (عُمري).

[٢] «أ» (المتعال)، والوجهان صحيحان، انظر: «الحجة في القراءات السبع» (١٣/٥).

[كتاب الصَّلاة][1]

قال العبد رحمه الله: بدأنا بكتاب الصلاة، فإنَّها الرُّكن الأقوىٰ بعد الإيمان بالله تعالىٰ، وأشرفها وأعظمها، وأقرب الأركان وجوبًا منَّا[2] وأدومها، فنقول ـ وبالله التوفيق، وإليه الإنابة، ومنه الحَوْل والقوة ـ:

إنَّ الصلاة أنواعٌ شرعًا في منازلها؛ مكتوبةٌ، وواجبةٌ، وسُنَّةٌ، ونافلة.

وأنواعٌ في مقاديرها؛ صلاة حَضَر، وصلاة سَفَر، وصلاة جنازة، وسجدة تلاوة.

وأنواعٌ خُصَّت بأوقاتها؛ صلاة جمعة، وعيدَيْن، وصلاتا[3] عَرَفة ثم المُزْدَلِفَة.

وأنواعُ أداءٍ بسبب العُذْر؛ الصلاة بغير قراءة، وقاعدًا، وبإيماءٍ[4]، وصلاة الخوف.

وبأسبابٍ تحدث؛ صلاة الكسوف، والرِّيح، والظُّلْمَةِ، والإفزاعِ.

وللصلاة في نفسها أركانٌ، وواجباتٌ، وسُنَّةٌ غير واجبةٍ في نفسها، وسُنَّةٌ زائدة.

وللصلاة شروطٌ، ومحظوراتٌ، ونواقضُ، وسهوٌ يقع فيها بما يَنقُصُ(5)

---

[1] ما بين [ ] زيادةٌ منِّي قصدتُ بها البيان.

[2] «ص» (فإنها أقوىٰ الأركان... وأقربها منا وجوبًا).

[3] «ص» «ف» (وصلاة).

[4] «ص» (ونائمًا)، تحريف.

(5) بالصاد، أي: يذهب بكمالها دون أصلها.

ولا يَقْطَع.

وللصلاة أحكامُ الترك؛ ترك ما به صار أهلًا للعبادة من الإيمان بالرِّدة(1)، وترك الصلاة نفسها[2] عمدًا، وترك رُكنٍ منها، وترك واجبٍ منها.

فنبدأُ بالشروط، فإنَّها أعلامٌ على الوجود حُكمًا، فنقول: إنَّ لها شروطًا أربعة:

١ ـ الطهارة،

٢ ـ وسَتْر العَوْرة،

٣ ـ واستقبال القِبلة،

٤ ـ والتَّحريمة ـ هذه لجنس الصلاة ـ،

* والوقت شرطٌ لأداء الفُرُوض والسُّنَن المُؤَقَّتة.

والطهارة أنواعٌ أربعةٌ:

١ ـ حقيقيةٌ(3)،

* وحُكميةٌ(4)، وهي[5] ثلاثةُ أنواع:

٢ ـ اغتسالٌ،

---

(1) أي: ترك الإيمان ـ الذي صار به أهلًا للعِبادة ـ بالردة، والعياذ بالله.

[2] «ص» (بعينها).

(3) حاشية «س»: «وهي نوع واحد وهي إزالة العين النجسة».

(4) حاشية «س»: «وهي ما عُرف بالشرع، والأغسال [ونحوها ليس يقصد بها إزالة] نجاسةٍ حقيقية».

[5] «س» (ومن)، وكأن الناسخ ضبب عليها.

٣ ـ ووضوءٌ،

٤ ـ وتيمُّمٌ.

فنبدأُ بالطهارة، وهي[١] مفتاح الصلاة، ونبدأ بالوُضوء، فهو الأدوم[٢].

[١] «ص» (فإنها).

[٢] «ص»، «ف» (الأدون).

[مَسائِلُ الطَّهارَة][1]

فَصْلٌ
الطَّهارة الحُكْمِيَّة

اختلف العلماء رحمهم الله في:

* سبب نجاسة أعضاء الوضوء،
* والسَّبب الذي يُعَلَّق وجوبُ الطَّهارة به،
* وشرط الأداء،
* والرُّكن.

ثُمَّ لا بدَّ من معرفة:

* الطَّهور الأصلي،
* ومعرفة بَدَله عند العدم[2].

فنبدأُ بالسبب المُنَجِّس.

❊ ❊ ❊

---

[1] ما بين [ ] زيادة مني قصدت بها البيان.

[2] «ص»، «ف» (العذر).

فَصْـلٌ
في السَّبَب

| ١ | مسألةٌ، قال علماؤنا ﷺ: سبب نجاسة أعضاء الوضوء هو: خارجٌ نجسٌ[١] من الإنسان.

وقال مالك بن أنس ﷺ(٢): الخارج المُعتاد من السَّبيل[٣] المُعتاد؛ لأنَّ الله تعالىٰ ذَكَر المجيء من الغائط، وهو[٤] كنايةٌ عن قضاء الحاجة المُعتادة، وهذا[٥] بابٌ لا يُعرف قياسًا، فلا يجوز قياس غيره عليه، ألا ترىٰ أنَّ القياس في وجوب غسل موضع النَّجاسة دون غيرها[٦]؟!

وقال الشافعي ﷺ(٧): كل خارجٍ من المَخرج المُعتاد حَدَثٌ، لا عبرة للنَّجاسة فيه، واحتجَّ بأنَّ هذه طهارةٌ وجبت حُكمًا؛ تعظيمًا لأمر القيام بين يَدَي الله تعالىٰ، حتىٰ لا يكون علىٰ نجاسة.

ثُمَّ السَّبيلان خُلقا لخروج النجس من الآدمي في الأصل، ورُبَّما يخرج[٨]

---

[١] «ص» (الخارجُ النجس).

(٢) انظر: «المدونة» (١/١٠ ـ ١١)، و«المختصر» لأبي مصعب الزهري (ص: ١٥١)، و«النوادر والزيادات» لابن أبي زيد (١/٤٨).

[٣] «ص» (المخرج).

[٤] «ص» (لقول الله ﷻ: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦]، وهي).

[٥] «س» (وهو).

[٦] «ص» (غيره).

(٧) «المختصر» للمُزَني (١/٢٩)، وانظر: «الأم» (٢/٣٨ ـ ٤٢)، و«المختصر» للبويطي (ص: ٩٥).

[٨] «ص» (وقد يجيء)، وفي حاشيتها كالمثبت.

منهما ما ليس بنجس ؛ من دُودةٍ وولدٍ ومنيٍّ على النُّدرة ، وهذان السَّبيلان باطنان سَوْءتان لا يحسن النَّظر إليهما ولا إلى الخارج منهما ، فعلَّق الشرعُ الوجوبَ بالمَخرج ـ يعني السَّبيلين ـ ، وأسقطَ اعتبار حُكم الخارج ؛ تيسيرًا ، أو إقامةً[١] للسبب مقام العلَّة ؛ لضرب بلوى. وسائر المخارج في الأصل خُلقت لخروج الطاهر ، كالدَّمع والعَرَق والبُزاق واللَّبن ، فلم يتعلَّق بها وُجوب الطهارة ـ وإن خرج منها نجسٌ بآفةٍ ـ لمَّا تَعَلَّق الحكم بالمَخرج وسقط[٢] عبرة الخارج في نفسه ، ألا ترى أنَّه بالإجماع يجب الوضوء عن الدُّودة تخرج من الدُّبُر ، وكذلك الرِّيح ؟! ولو خرجا من مخرج آخر لم يجب الوضوء ، كالجُشاء.

ثُمَّ عندنا(٣) يجب بالنوم ؛ لأنَّه سبب خروج الرِّيح ، على ما نُبَيِّن في موضعه ، إلا أنَّا عَلَّقنا بنفس النوم ـ وإن كان قائمًا ـ احتياطًا لأمر العبادة ، حتى اختلف قولنا في الجالس مُستوِي الجلوس ؛ لأنَّ الاستواء يمنع خروج الرِّيح.

وقلنا: مَسّ الرَّجُل المرأةَ حَدَث ؛ لأنَّه سبب لخروج المَذْي ، حتى إذا مَسَّ مَن لا تحلُّ له اختلف قولنا فيه ؛ لأنَّ المَحرميّة تُقلِّل الشَّهْوة.

وكما قالوا جميعًا: إنَّ التقاء الختانين حَدَث[٤] ، وما هو إلا مَسٌّ عن شَهْوةٍ في موضع المَنِيِّ.

وقلنا أيضًا: مَسّ الذَّكَر بباطن الكَفّ حَدَث ؛ لأنَّه سبب الخروج أيضًا ، ألا ترى أنَّ الاستمناء بباطن الكفّ مَعمولٌ بين النّاس ، كما يكون بالنِّساء ؟! ولهذا

---

[١] «ف» (وإقامة).

[٢] «ص» (بالمخرج سقطت) ، وتأمل الفرق بينهما.

(٣) أي: الشافعي.

[٤] «ص» (إذا التقى الختانان يكون حَدَثًا غليظًا).

لم نجعل المَسّ بظاهر الكَفّ حَدَثًا، أو إذا كان بينهما حائل. ولم نجعل الدَّم[١] يخرج من غير السَّبيلين حَدَثًا، كما لو خرج شيءٌ طاهرٌ، وكذلك القهقهة.

ومثال ذلك: رُخَص السفر، عُلِّقت بالمشقَّة، وأنَّها أمرٌ باطنٌ لا يُوقف عليها إلا باستخبارٍ وتأمُّل، وسببها: السفر، وأنَّه قلَّما يخلو عن المشقَّة، فعُلِّق بالسفر وأُقيم مقام المشقَّة حتىٰ إذا سافر ولم يلحقه ضررٌ[٢] ترخَّصَ، وإذا أقام ولحقته مشقَّةٌ لعملٍ عمله لم يترخَّص[٣].

وعلىٰ هذا بابٌ من الفقه كبيرٌ[٤] ذكرنا[٥] في غير موضعٍ من هذا الكتاب، ألا يُرىٰ أنَّ الطهارة الكبرىٰ لا تجب إلا بالخارج من المَخرج المُعتاد، ولو خرج المَنِيُّ من طريقٍ آخر، أو دمُ الحَيْض لم يجب الغَسْل؟!

فهذا فقه الشافعي رحمه الله، وله في كلِّ مسألةٍ أخبارٌ نذكرها إن شاء الله تعالىٰ.

وأما علماؤنا رحمهم الله، فإنَّهم قالوا: لا بدَّ من صفة النَّجاسة؛ لأنَّ الواجب طهارة، والطهارة لا تجب إلا عن نجاسةٍ في الأصل؛ لأنَّها شُرعت لرفعها؛ شَرَع الله تعالىٰ الوضوء والتيمم، ثُمَّ قال: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ولهذا كان أصل الوجوب[٦] بالخارج من السَّبيل؛ لأنه سبيل النجس علىٰ ما قاله، وكذلك يُروىٰ عن الصحابة رضي الله عنهم في ردِّ خبر الوضوء عن مَسِّ الذَّكَر أنَّهم

---

[١] «ص»، «ف» (الذي).

[٢] «ص» (يلحقه مشقة).

[٣] «ص» (يعمل عَمَل من لم يَترَخَّص).

[٤] «ص» (يكثر).

[٥] كذا في الأصول، والأشبه (ذكرناه).

[٦] «ص» (الوضوء).

قالوا: «إن كان شيءٌ منك نجسًا فاقطعه»(١)، أيْ: هو طاهر، فلا يتعلَّق بمَسِّه وجوب نجاسة[٢]. وقالوا أيضًا في ردِّ خبر الاغتسال عن غَسل الميت: «إن كان صاحبكم نجسًا فاغتسلوا عنه، إنما صاحبكم مؤمنٌ طاهر»(٣).

❁ فإن قيل: هذه طهارةٌ حُكميَّة تُعُبِّدنا بها، بدَلالة أنَّها تجب لا في موضع النَّجاسة.

❁ قلنا: إنَّ معنى العبادة فيها تَبَع، فإنَّ الله تعالى قال: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ولم يَقُل: ليتعبَّدَكُم بها. وسُمِّيت طهارةً ووُضوءًا أيضًا.

وكان القياس أن لا تجب حيث لا نجاسة، إلا أنَّها وجبت شرعًا تعظيمًا لشأن القيام إلى الله تعالى في الصلاة. وكان يجب أن يَغتسل كما في المَنِيِّ؛ لأنَّ الشرط أن يقوم بنفسه طاهرًا إلى الله تعالى، وقد لزمه حكم النجاسة بخروج النجس، إلا أنَّ الله قصر على الظواهر بالخارج المُعتاد، تيسيرًا علينا[٤]؛ لأنَّه مما يكثر، فبقيت إضافة أصل الوجوب[٥] إلى النَّجاسة على أصل القياس،

(١) ثبت هذا الحرف عن عبد الله بن مسعود، وسَعْد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عباس، رضي الله عنهم، انظر: «الحجة على أهل المدينة» لمحمد بن الحسن (١/٦٠ - ٦٤)، و«المصنف» لعبد الرزاق (٤٣٠، ٤٣٤، ٤٣٥)، وابنِ أبي شيبة (١/٣٥٣)، و«شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/٧٧)، و«الأوسط» لابن المنذر (١/٣٠٥ - ٣٠٧).

[٢] المثبت من «س» وفروعها. وفي «ص» (يتعلق المِسَّة بوجوب الطهارة)، كذا، وكأنه وهم. وفي «غ»، «ح»، «د» (يتعلق بمسه وجوب الطهارة). وفي «ك٢» (يتعلق مسه بوجوب الطهارة)، وهذان أشبه.

(٣) ثبت هذا المعنى عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم. ورُوي عن ابن مسعود، ولا أعلمه ثابتًا عنه. انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٣/٤٠٥ - ٤٠٦)، وابنِ أبي شيبة (٦/٥١٥ - ٥١٩)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٢/٤٠١).

[٤] «ص» (قصر الوجوب على الأعضاء الأربعة تيسيرًا علينا).

[٥] «ص» (فيثبتُ أصلُ الوُجُوب).

والزيادة(١) احتياطًا لأمر العبادة، وتعظيمًا لأمر هذا القيام[٢].

ولا يلزم على هذا أمرُ القهقهة؛ لأنَّها ليست بحَدَثٍ بعينها عندي، حتى لا أجعلها حَدَثًا خارجَ الصلاة ولا في صلاة الجنازة ولا سجدة التلاوة، وإنما أجعلها[٣] حَدَثًا في الصَّلاة بخلاف القياس شرعًا، لنجاسةٍ حُكميَّة، وهو الإثم الذي لحِقَه بالقهقهة(٤) وهو بين يدي الله تعالى في أخصِّ حالةٍ، وهي حالةُ الصلاة، وفي الإثم معنى النجاسة حكمًا، والوضوء مما شُرع توبةً وتطهيرًا عن الذنب في الجملة، إلا أنَّ قيام الإثم مقام النَّجاسة ما عُرف إلا شرعًا، فلم يَقُم إلا في عين ما ورد به النَّص، فثبت أنَّه لا بُدَّ من صفة النجاسة.

ولا بدَّ أيضًا من صفة الخروج من الإنسان؛ لأنَّ الإنسان لا يخلو عن نجاساتٍ باطنةٍ، فلو كانت حَدَثًا لم يصر طاهرًا بحالٍ[٥]. ولأنَّه لا يمكنه تطهير الباطن عن النَّجاسات، فلا يَرِدُ التكليف به. ولأنَّا اعتبرناه بالخارج من السبيل، ولا يُخاطب به ما لم يخرج منه، إلا أنَّ الخروج من السَّبيل بنفس الظهور على المَخرج؛ لأنَّ مَعْدِنه باطن، فلا يظهر على المَخرج إلا بالانتقال إليه.

وحدُّ الخروج: هو الانتقال من محلٍّ باطنٍ إلى محلٍّ ظاهر، والخروج في غير السَّبيل بالسَّيَلان عن رأس الجرح؛ لأنَّ تحت كلِّ جلدةٍ رُطوبةٌ سيالةٌ، وفي

---

(١) حاشية «س»: «أي: غسل الأعضاء، وهي زائدة على موضع النجاسة المستدعي للغسل».

[٢] «ص» (لأمر القيام إلى الله تعالى).

[٣] «ص» (بعينها عندنا، حتى لا نجعلها... وإنما نجعلها).

(٤) حاشية «س»: «النجاسة ما يمنع التقرب، وفي الإثم هذا [المعنى]. أو هي ما يتغيَّر إلى نَتَن وفساد، يُغيِّر موجب الخِلقة [...] إلى طاعة الرَّب إلى [نتن] وفساد بواسطة [المعصية...] يُعرف في [...]». وما بين [ ] لم يظهر لي بسبب الرطوبة والتآكل.

[٥] «ص» (لم يطهر بحال).

كلِّ عِرْقٍ دَمٌ يَظهر ذلك لنا ـ وهو في محلِّه ـ بزوال السُّترة من جلدةٍ أو عِرْقٍ، فلا يكون الظُّهور من باطنه بزوال السُّترة خروجًا، فإذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محلِّه الذي كان باطنًا بالسَّتر، فصار خارجًا، كما لو كان السَّتْرُ قائمًا(١).

وكذلك للخروج حكمٌ شرعًا، وهو وجوب غَسل مكانه عن عين النَّجاسة القائمة، ولا يجب ما لم يَسل في غير السَّبيلين، ويجب في السَّبيلين وإن لم يَسل، فيُتعرَّفُ بالحُكم الشرعي الخروجُ وعدمُه.

وإذا كان كذلك، قام السَّيلان في غير السَّبيل المُعتاد مقام الخروج في المُعتاد، ودار الحكم مع صفة السَّيلان، على ما تقدَّم القول فيه.

ولا يلزم خروج الدُّودة من الدُّبُر أو الوَلَدُ؛ لأنَّ الحَدَث ما على الدُّودة من البِلَّة، فهي نجسةٌ لا محالة. وأما الوَلَد، فلا يخلو عن دمٍ ـ وإن قَلَّ ـ، أو رُطوبةٍ أخرىٰ دون الوَلَد، وهي نجسة.

فأما الدُّودة إذا خرجت من رأس الجرح، فلا يكون حَدَثًا؛ لأنَّها طاهرة(٢)، والبِلَّة عليها قليلةٌ لو[٣] انفردت عنها لم تَسِل، فأشبه رُطوبةً غيرَ سَيَّالةٍ أخذها صاحبها بخِرْقةٍ؛ لأنَّا لم نجعلها حَدَثًا بدون السَّيلان، بدليل ما[٤] ذكرنا، ولم يثبت السَّيلان بهذه الوجوه.

وأما الرِّيح تخرج من الدُّبُر، فنَجَس[٥]؛ لأنَّ الرِّيح إنما تنبعث من النجاسة،

---

(١) (كما لو كان...)، متعلق بـ(فلا يكون الظهور...).

(٢) حاشية «س»: «لما ذكرنا من رسم النجاسة: ما تغيَّر إلىٰ نَتَنٍ وفساد. والحيوان لا كذلك».

[٣] «س» (أو).

[٤] «ص» (للدليل الذي).

[٥] «ص» (فحدث).

ومعها من أجزائها، فأما إذا خرج من الفم، فلم يكن حَدَثًا؛ لأنَّ قليل القَيْءِ لا يكون حَدَثًا ـ على ما نذكر ـ، فالجُشاء، وإن أُلحق بالخارج النَّجس، فهو أقلُّ حالًا من قليل القَيْء، والله أعلم.

ولا عبرة بالمَخرج؛ لأنَّه طاهر، ولأنَّه عضوٌ منَّا، والحَدَث اسمٌ لخارجٍ نجسٍ، على ما قلنا، لا للعضو، كاليد والأنف. ولأنَّ النَّص ورد بالوضوء عن الخارج[١] من السَّبيل، وعلَّلناه نحن بالنَّجاسة الخارجة، إلا أنَّ الحكم في النَّص مُتعلِّقٌ بعينه لا بالعلَّة، وفي غيره يَتعلَّق بالعلَّة[٢]، فلم يُعتبر في النَّص ظُهور حكم النجاسة، وهو وجوب الاغتسال(٣) في موضع النَّجاسة، واعتبرناه في الفرع، فلم نُوجب الوُضوء ما لم يجب غَسل النَّجاسة عن موضع الخروج.

فأما فقههم الذي ذكروا، فغير قويٍّ؛ لأنَّ الحكم إنما يُنقل عن العلَّة إلى السبب الظاهر، إذا كانت العلَّة باطنةً لا يُوقَفُ عليها إلا بضرب حَرَجٍ، لجهالة العلَّة، فيُنتَقَلُ إلى السبب الظاهر المعلوم تيسيرًا، كما قيل في السفر، فإنَّه ظاهرٌ، والمشقَّة باطنةٌ مجهولةٌ[٤]، ربما تقع ورُبما لا تقع، وقَدْرُ ما تتعلَّق به الرُّخصة مجهولٌ، فإنَّ نفسَ العَناء لا يكون علَّةً. وكذلك العقل، لمَّا كان باطنًا ـ وقَدْرُ ما يُبْتَنَى عليه التكليف مجهولٌ لا يُوقَفُ عليه ـ عُلِّق بالسبب الظاهر، لإصابة العَقل الذي به يُكتفى في الأغلب، وهو البلوغ.

وفيما نحن فيه لا بدّ من الخروج من السَّبيل ليكون حَدَثًا، والخارج منه

---

[١] «ص» (لأن النص ورد في الخارج).

[٢] «ص» (وفي فرعه بالعلة).

(٣) حاشية «س»: «أي: الغسل». وهذه الحاشية مدرجة في صلب الكتاب في «ص».

[٤] «ص» (مجهولة الظاهر).

لا يخلو عن نجاسة ؛ إما بنفسه ، وإما بمُجاورة نجاسةٍ معه ، فاستُغْنِيَ بعد معرفة الخروج الذي لا بدَّ منه عن تَعَرُّف معنىً آخر ليصير حَدَثًا ، فلم يقع باعتبار نفس العلَّة حَرَجٌ ، فلم يَجُز النَّقل إلىٰ أمرٍ آخر ليس بعلَّةٍ في الأصل ، بل بقيت مع الخارج النجس ، ولمَّا بقيت مع الخارج النجس دار معه ، ولم يكن للخارج المُعتاد أيضًا عبرة ؛ لأنَّ غيره في النَّجاسة يُساويه ، بخلاف الكبرىٰ ؛ لأنَّ سببها المَنِيُّ يخرج عن شَهوةٍ ، ولا يُتصوَّر من موضعٍ آخر . وكذلك دم الحَيْض ، لا يُعرف بموضعٍ آخر ، فلذلك اقتصر الحكم علىٰ المَخرج المُعتاد .

فصار ما قُلناه من النَّجاسة وصفًا مُؤثِّرًا في إيجاب الطهارة ، ووجدنا الصحابة ﷺ احتجّوا به ، وكذلك ما ذكرناه من الخروج وصفٌ مُؤثِّرٌ لتعليق الخطاب به ، ليكون الخطاب بما يُمكنه ، وقد اعتبروه بالإجماع .

ولأنَّا متىٰ لم نعتبر في المَخرج المنصوصِ عليه صفَةَ النَّجاسة ، زال الحَرَج[١] ، إنما يُعتبر هذا الوصف للتعدية به إلىٰ الفروع . ولا حَرَجَ في معرفة هذا الوصف في الفروع ، بخلاف المشقَّة في السفر ؛ لأنَّها باطنةٌ مختلفةٌ بين الناس[٢] ، فيتعذَّر البناءُ عليها والتعليلُ بها .

فإذا عرفنا هذا الأصل ذكرنا المسائل مُفردةً ، والله أعلم :

| ٢ | مسألةٌ ، منها أنَّ دم الاستحاضة حَدَثٌ ، خلافًا لمالك(٣) .

وفيها السُّنَّة المشهورة ؛ رُوِي أنَّ فاطمة بنت حُبَيْش[٤] ﵄ سألت رسول

---

[١] «ص» (ولأنا لم نعتبر في المخرج المنصوص عليه صفة النجاسة ولا الخروج) .

[٢] «ص» (يتفاوت فيها الناس) .

(٣) انظر : «المدونة» (١/١١) ، و«الموطأ» (١٦٥) ، و«التمهيد» لابن عبد البر (٣/٥٣٣ ، ٥٨٠ ـ ٥٨٦) .

[٤] كذا في الأصول ، وإنما هي بنت أبي حُبَيش .

الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ عن دم الاستحاضة، فقال لها: «إِنَّه دَمُ عِرْقٍ انفجر، تَوَضَّئِي لكلِّ صلاة»[1]، فهو نَصٌّ في الاستحاضة. وقال النبي ﷺ: «المُستحاضة تتوضَّأُ لكلِّ صلاةٍ»[2]، وفي رواية: ....

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٨)، وابن ماجه (٦٢٤)، وأحمد (٢٤١٤٥)، من حديث الأعمش، عن حبيب ابن أبي ثابت، عن عروة، عن عائشة. قال أبو داود: «حديث الأعمش عن حبيب هذا ضعيف»، وقال البيهقي: «ضعفه يحيى بن سعيد القطان، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين»، «المعرفة» (٢/١٦٥ ـ ١٦٧).

ورواه أبو داود (٢٩٧)، والترمذي (١٢٦، ١٢٧)، وابن ماجه (٦٢٥)، من حديث شريك، عن أبي اليقظان، عن عدي بن ثابت، عن أبيه، عن جده. وضعفه أبو داود أيضًا.

ورواه الترمذي (١٢٥)، من حديث أبي معاوية، عن هشام، عن عروة، عن عائشة كما ذكره المؤلف، وكذا رواه عن هشام: حمادُ بن سلمة (دارمي ـ ٧٩٨)، وحمادُ بن زيد (النسائي ـ ٢١٧)، وأبو حمزة السُّكريّ، وأبو عَوَانة اليَشكُريّ (ابن حبّان ـ ١٣٥٤، ١٣٥٥)، ولذا مال بعض أهل الحديث إلى تصحيحه، «نصب الراية» (١/٢٠٢)، و«البدر المنير» (٣/١٠٨)، و«الجوهر النقي» (١/٣٤٣).

وتكلم في هذه الزيادة جماعة، وذهبوا إلى أن ذكر الوضوء غير محفوظ، وهو ظاهر تصرف البخاري رحمه الله، فإنه روى قوله: «توضئي لكل صلاة» (٢٢٨) من قول عروة رحمه الله، ونص مسلم (٣٣٣) على شذوذها، وانظر: «علل» الدارقطني (١٤/١٣٧)، و«فتح الباري» لابن رجب (٢/٧١).

(٢) رواه أبو داود (٢٩٧)، والترمذي (١٢٦، ١٢٧)، وابن ماجه (٦٢٤)، من حديث شريك بن عبد الله النَّخَعي، عن أبي اليَقْظان، عن عَدِيّ بن ثابت، عن أبيه، عن جدّه. قال أبو داود: «ضعيف لا يصح».

وله شاهدٌ من حديث أبي يوسف القاضي، عن أبي أيوب عبد الله بن علي الإفريقي، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، رواه الطبراني في «الأوسط» (١٥٩٧). وضعفه البيهقي في «المعرفة» (٢/١٦٦ ـ ١٦٧).

تنبيه: ضعف الحديث لا يدلُّ على وَهَن مأخذ المسألة عند من يقول بها، فالشافعي رحمه الله لا يُثبت الحديث ولكنَّه يقول بمُوجَبِه، وذلك أنه يُثبِتُ الحكم من جِهَة القياس، ولذا قال: «به نقول قياسًا على سنة رسول الله ﷺ، ولو كان محفوظًا عندنا كان أحبَّ إلينا من القياس»، «الأم» (٢/١٤٠).

«لوقت كلِّ صلاةٍ[١]»(٢).

❁ فإن قيل: لو كان دم الاستحاضة حَدَثًا ما جاز لها الصلاة والدَّم يسيل.

❁ قلنا: لأنَّ الشرع أسقطَ حكمَ الحدث عن دمها بعد التَّوَضِّي بقَدْر[٣] إمكان الصلاة؛ لأنَّ الله تعالىٰ ما جعل في الدِّين من حَرَجٍ، فإذا زال وقت الإمكان زال المُسقطُ لحكم الحَدَث، فظهر الحَدَث فيلزمُها وضوءٌ جديدٌ، والله أعلم.

| ٣ | مسألةٌ[٤]، ومنها أنَّ الخارج النجس من غير السبيلين عندنا حَدَثٌ، خلافًا للشافعي رحمه الله(٥).

واحتج بما رُوِي أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ قاء فلم يتوضأ(٦)، ورُوِيَ أنه قاء فغسل فَمَه، فقيل له: ألا تتوضأُ وضوءكَ للصلاة؟! فقال: «هكذا الوضوء من القَيْء»(٧).

وعن عمر رضي الله عنه أنَّه كان يُصلِّي بعد ما طُعن والدَّم يَسيل منه(٨). وعن ابن

---

[١] «ص» (لكل وقت صلاة).

(٢) لم أقف عليه، ولكنه مشهور في تعابير الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة، قال أبو حنيفة: «جاء في المستحاضة أثر أنها تتوضأ لوقت كل صلاة»، «الأصل» (٥١/١)، ومعناه فيما تقدم.

[٣] «ص» (لعذر).

[٤] «ص» (فصل).

(٥) «المختصر» للمُزَني (٣١/١).

(٦) لم أقف عليه، قال العَيني: «هذا الحديث غريب لا ذِكر له في كتب الحديث»، «البناية في شرح الهداية» (٢٦٠/١)، وانظر: «نصب الراية» (٣٧/١).

(٧) لم أقف عليه، قال السروجي وتبعه العيني: «غريب»، «الغاية» (٢٥/١ب ـ سليمانية ٥٣٠)، و«البناية» (٢٦١/١).

(٨) رواه مالك في «الموطأ» (١٢٦/١).

عباس رضي الله عنهما في المُحتَجِم: «اغسل عنك أثر المَحاجِم وحَسْبُك»(١).

ولعلمائنا رحمهم الله: حديث فاطمة بنت حُبَيْش، فإنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أمرها بالتَّوَضِّي، وعلَّل له بانفجار دم العِرْق(٢)، وسائر الدِّماء تنفجر من العِرْق، والحكم في الحادثة يتعلق بالعلَّة(٣)، ولا يتقيَّد بالحادثة، ألا ترىٰ أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لمَّا قال: «الهِرَّة ليست بنجسةٍ، إنما هي من[٤] الطَّوافين والطَّوافات عليكم»(٥)، تعدَّىٰ الحكم إلىٰ سائر سَواكِن البيت؟!

❁ فإن قيل: الإشكال كان واقعًا في وجوب الاغتسال اعتبارًا بالحيض، أو في سقوط الصلاة، لا في وجوب الوضوء، فإنَّه يجب[٦] بالبول الذي هو أدنىٰ منه، فكان التعليل من رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيان أنَّه لا اغتسال فيه، فإنَّه مُتعلِّقٌ بدم الرَّحِم لا بدم العِرْق.

❁ قلنا: وكيف لا يكون الإشكال في نفس الوضوء ومالك رحمه الله يُخالفنا فيه(٧)؟! أو لا[٨] يكون في أمر الصَّلاة مع الحَدَث؟!

---

(١) ذكره الشافعي في القديم بهذا اللفظ بلاغًا، والمزني في «المختصر» (٣١/١)، ووصله البيهقي في «الخلافيات» (٣٤٨/١).

(٢) تقدم في المسألة السابقة.

(٣) حاشية «س»: «لأنَّها سببها، وقد عُرِفَ أنَّ العام لا يتخصص بالسبب بتفاصيل قد عُرِفَت».

[٤] «ص» (لأنَّها من).

(٥) رواه أبو داود (٧٥)، والترمذي (٩٢)، والنسائي (٦٨)، وابن ماجه (٣٦٧)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

[٦] «ص» (وأنَّه واجب).

(٧) مضىٰ ذكر قوله في المسألة السابقة.

[٨] كذا في «س»، وفروعها، وفي «ص» (إذ لا)، والمثبت أشبه.

ولأنَّا نجعل هذا التعليل لكل ما يصلح علَّةً له من المنظوم[١] والمفهوم جميعًا، فيكون بالنَّص دليلًا على وجوب الوضوء عن كلِّ دم عِرقٍ ينفجر ـ أي: يسيل ـ، وبالحال[٢] دليلًا على أنَّ الاغتسال وسقوط الصلاة لا يتعلَّقان[٣] بدم العِرْق، بل بدم الرَّحِم.

ورَوَىٰ أبو جعفر الطَّحاوي رحمه الله بإسناده(٤) عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي عليه السلام أنَّه قال: «من قاءَ أو رَعَفَ في صلاته فلْيَنصَرف ولْيتوضأ ولْيَبْنِ علىٰ صلاته، ما لم يتكلَّم»(٥)، ومُطلق الوضوء ما اختلفنا فيه في مُتَعارَف لسان الشرع، فلا ينصرف إلىٰ ما عليه حقيقة اللُّغة من الغسل إلا بدلالة، كالصلاة والحج(٦). ولأنَّ النجاسة الحقيقية متىٰ وجب غسلها في الصلاة في الانصراف عن الصلاة إلىٰ الماء أوجب فسادَ الصلاة ومنعَ[٧] البناء.

---

[١] «ص»، «ف» (المنصوص).

[٢] «ص»، «ف» (وبالخبر)، تحريف.

[٣] «س» (يتعلق)، والمثبت من «ص»، وهو أشبه.

(٤) في «اختلاف العلماء»، انظر: «مختصره» للرازي (١/٢٦٧).

(٥) أخرجه ابن ماجه (١٢٢١)، والطبراني (٥٤٢٩ ـ الأوسط)، والدارقطني (٥٦٣)، وغيرهم من حديث إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن أبيه، وعن عبد الله ابن أبي مُلَيْكَة، عن عائشة. والمحفوظ عند أهل الحديث: ما رواه أصحاب ابن جريج عنه، عن أبيه، عن النبي ﷺ مرسلًا، وقد استقصىٰ ذلك الدارقطني في «السنن» (١/٢٨٢ ـ ٢٨٤)، قال محمد بن يحيىٰ الذُهْلِيُّ: «الصحيح: عن ابن جريج، مرسل. وأما حديث ابن أبي مُلَيْكَة عن عائشة الذي يرويه إسماعيل بن عياش، فليس بشيء»، «السنن» للدارقطني (١/٢٨٤). وانظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١/٤٨٢)، (٢/٤٥٩)، و«السنن الكبير» للبيهقي (١/٤١٢ ـ ٤١٥)، و«البدر المنير» لابن الملقن (٤/١٠٠).

(٦) حاشية «س»: «لأنَّ عند الشافعي الوضوء باقٍ، فيكون التوضِّي عبارةً عن غَسل النجاسة الحقيقية، وثَمَّ لا يجوز البناء عندي، وفي آخر النَّص بناء».

[٧] «ص» (والانصراف... يُوجِبُ... ويمنع).

وفي رواية ابن أبي مُلَيْكَة عن عائشة رضي الله عنها: «من قاء أو رَعَفَ في صلاته أو أَمْذَىٰ فلينصرف وليتوضّأ»[1]، وعن المَذْي لا يجب إلا الوضوء الشرعي، فكذلك عن غيره؛ لأنَّ الأمر واحدٌ. وابن أبي مُلَيْكَة كان لَقِيَ عائشة، رَوَىٰ أنَّه سمعها تقرأ قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ تَلِقُونَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ [النور: ١٥][2]، بكسر «اللّام» والتخفيف[3].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي عليه السلام: «ليس في القطرة ولا في القطرتين[4] من الدَّم وضوءٌ حتىٰ يسيل»[5]. وعن تميم الدَّاريِّ رضي الله عنه، عن النبي عليه السلام أنَّه قال: «الوضوء من كلِّ دمٍ سائل»[6]. وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه أنَّه قال: مرَّ بي رسول الله ﷺ وقد سال من أنفي دمٌ، فقال: «أَحْدِثْ لِمَا حَدَثَ بك وُضُوءًا»[7]. وعن زَيْد بن عليٍّ، عن آبائه، عن النبي عليه السلام أنَّه قال: «القَلسُ[8] حَدَثٌ»[9]، والمُراد به: الحدثُ الشرعيُّ، لا لأمرٍ يحدثُ[10]؛ لأنَّه معروفٌ حسًّا. ولأنَّ النبي ﷺ ما

---

(١) هو ما تقدم، وهذه الزيادة «أو أمذىٰ» لابن ماجه، وانظر: «شرح مختصر الطحاوي» (١/٣٦٧).

(٢) رواه البخاري (٤١٤٤، ٤٧٥٢)، وفيه التصريح بالسَّماع.

(٣) «من وَلَقْتُ، تريد: تُرَدِّدُونه وتُعْمِلُونه»، «لغات القرآن» للفراء (ص: ١٠٦ ـ ١٠٧)، وانظر: «معاني القرآن» له (٢/٢٤٨)، و«المحتسب» لابن جِنِّيْ (٢/١٠٤).

(٤) حاشية «س»: «عبارةٌ عن القليل».

(٥) رواه الدارقطني (٥٨٢، ٥٨٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وضعفه. والأشبه أنه موقوفٌ عليه، انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١/٢٧٩ ـ ٢٨٠).

(٦) رواه أبو بكر الرازي في «شرح مختصر الطحاوي» (١/٣٦٥)، والدارقطني (٥٨١). وفي إسناده انقطاع وجهالة.

(٧) أخرجه الدارقطني (٥٧٧، ٥٧٨)، بإسناد ضعيفٍ جدًا، انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١/٥٦٩).

[٨] بفتح اللام وإسكانها، انظر: «جمهرة اللغة» (٢/٨٥١).

(٩) رواه الدارقطني (٥٧٤)، وضعفه.

[١٠] «ص»، وحاشية «س» (لا أمرٌ تجدد).

بُعِثَ إلا لتعليم الشرائع.

فأما الجواب عن حديثهم: أنَّه ﷺ لم يتوضأ عن القَيْءِ في فَوْرِه ذلك. وقوله: «هكذا الوضوء من القيء»، أي: لأجل القَيْءِ نفسه، فإنَّ الزيادة تجب إذا أراد الصلاة، فأما غسل الفم عن النجاسة فيجب حال القَيْء، بدليل ما رُوِي في روايةٍ أخرىٰ عن النبي ﷺ أنَّه قاء فتوضَّأ[1]، و«الفاء» يُوجب التعلُّق به، كقولك: «سقىٰ فأروَىٰ، وقطع فأبان» ونحوه، أو كان القَيْءُ أقلَّ من مِلْءِ الفم، فإنَّ الخبر حكاية فعلٍ.

وأما أخبار الصحابة ﷺ، فرُوِي عن عُمر ﷺ أنَّه رَعَفَ أنفُه في صلاته، فتأخَّر وقَدَّم رجلًا وذهب فتوضأ[2]، وعن عليٍّ ﷺ أنَّه عَدَّ الأحداث، وقال: «أو دَسْعَةً[3] تملأُ الفم»[4]، وعن ابن عمر ﷺ أنَّه قال: «أربعٌ يَنقُضن الوضوء؛

---

(١) رواه بهذا اللفظ: الترمذي (٨٧)، من حديث حسين المُعَلِّم، عن يحيىٰ ابن أبي كثير، عن الأوزاعي، عن يعيش بن الوليد، عن أبيه، عن معدان بن أبي طلحة، عن أبي الدرداء. قال الترمذي: «حديث حُسين أصحُّ شيءٍ في هذا الباب».

والمعروف في هذا الحديث: «قاء فأفطر»، وأنَّ ثوبان سُئل عنه فقال: «صدق ـ يعني: أبا الدرداء ـ أنا صببتُ له وضوءه»، رواه أبو داود (٢٣٨١)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٣/٣١٤ ـ ٣١٨)، وأحمد (٢١٧٠١)، وابن خُزيمة (١٩٥٦). وصححه الإمام أحمد واحتج به علىٰ إيجاب الوضوء من القيء، «السنن» لأبي بكر الأثرم (ص: ٢٦١ ـ ٢٦٢). وضعفه البيهقي وذكر أنه مُضطرب، «الخلافيات» (١/٣٦٤).

(٢) رواه ابن المنذر في «الأوسط» (١/٢٧٤)، وانظر: «الخلافيات» للبيهقي (١/٣٦٧ ـ ٣٦٨).

(٣) دَسَعَ: قاء، «جمهرة اللغة» (٢/٦٤٤).

(٤) لم أقف عليه عن علي. ورواه أبو عُبيد في «الطهور» (٤٠١)، والبيهقي في «الخلافيات» (١/٣٦٣)، مرفوعًا إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه، ولا يثبت، انظر: «نصب الراية» (١/٤٤)، و«الدراية» لابن حجر (١/٣٣).

القَيْءُ والرُّعاف والضحك والحَدَث»(١) ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما في الدَّم يخرج من رأس الجُرح: «إن سال نقضَ الوضوء، وإن لم يَسِل لم ينقض»(٢) ، وعن ابن عباس(٣) وأبي أُمامة الباهلي(٤) رضي الله عنهم: «الوضوء مما يخرج والفِطْر مما يدخل»، وهو مذهب ابن مسعود وأبي الدَّرداء وأبي هريرة رضي الله عنهم(٥).

وأما حديث صلاة عُمر رضي الله عنه بعد الطَّعن[٦] ، فتأويله: أنه كان يُصلي بعد ذلك بوضوءٍ جديد، بدليل أنَّه[٧] حين طُعن في صلاته أُغمي عليه(٨) ، والإغماء يقطع الصلاة.

وتأويل[٩] حديث ابن عباس في الحجامة: أنَّه لا يجب للحجامة على

(١) لم أقف عليه.

(٢) لم أقف عليه. وروى ابن المنذر في «الأوسط» (١/٢٧٨)، عنه قال: «إذا كان الدم فاحشًا فعليه الإعادة، وإن كان قليلًا فلا إعادة عليه». وهو أخصُّ مما ذكر المُصَنِّف، فإنَّ الدم قد يسيل ولا يكون فاحشًا.

(٣) أخرجه وكيع في «نسخته عن الأعمش» (٢)، وعبد الرزاق (١٠٠، ٦٥٣)، وابن أبي شيبة (٥٣٩، ٥٤٢)، وابن المنذر (١/٢٩١ ـ ٢٩٢)، قال البيهقي: «ثابت»، «الخلافيات» (١/٣٧١). ورُوِيَ مثله عن عليٍّ (سنن البيهقي ـ ١/٤٥١)، وابنِ مسعود (عبد الرزاق ـ ٦٥٨، ٧٥١٨)، وابن عُمر (ابن الجعد ـ ٤٤٧)، رضي الله عنهم.

(٤) لم أجده من قوله، ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٨/٢١٠ ـ ٧٨٤٨)، من حديث أبي أمامة مرفوعًا. وإسناده ضعيف جدًا، انظر: «التمييز» (١/٣١٢).

(٥) تقدمت الإشارة لما رُوِيَ عن ابن مسعود في الحاشية السابقة. وأما مذهب أبي هريرة، فانظر: «الأوسط» (١/٢٧٧ ـ ٢٨٠، ٢٩٠). ولم أقف على ما رُوِيَ عن أبي الدرداء.

[٦] «ص» (بعد ما طُعِن).

[٧] «ص» (بدليل ما رُوِي أنَّه).

(٨) رواه مسلم (١٨/٩٢٧)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

[٩] «ص» (وأما تأويل).

الخصوص غير ما يجب بسائر الأحداث، إلا غسل موضع المِحْجَمَة، فإنَّه مخصوصٌ به لا يجوز بدونه، بخلاف الموضع المُعتاد، فإنَّ غسله غير واجبٍ بالإجماع[1]، فكأنَّه قصد به الرَّد على من كان يُوجب الاغتسال من الحجامة، والله أعلم.

| ٤ | مسألةٌ، القَيْءُ لا يكون حَدَثًا عند علمائنا الثلاثة ﵏ حتى يملأ الفم.

وقال زُفَر(٢) ﵀: مِلاءُ[3] الفم ليس بشرطٍ، بل الشرط هو الخروج، كما في سائر الأحداث، وقال النبي ﷺ: «القَلَس حَدَث»(٤)، ولم يشترط مِلاءَ الفم.

إلا أنَّا أخذنا بقول عليٍّ، فإنَّه عدَّ الأحداثَ وقال: «أو دَسْعة تَمْلأُ الفم»(٥). فلو كان ما دونه حَدَثًا عنده لم يَحِلَّ له السُّكوت عند بيان الجُمْلة، فثبت أنَّه كان يراه حَدَثًا بهذا القَيْد، وهذا لأنَّ الحَدَث نجسٌ خارج، ولا خروج للقَيْءِ على الإطلاق حتى يَمْلأ الفم.

وحدُّه عندنا: أن يكون بحيث لو لم يَتكلَّف الإمساك بشَفَتَيْه وإطباقَ فمه خرج(٦)، وهذا لأنَّه متى كان أقلّ من ذلك، ولم يَقْوَ على ....

---

[1] «ص» (بخلاف موضع الاستنجاء، فإنه لا يجب غسله بالإجماع).

(٢) أبو الهُذَيْل زفر بن الهُذَيْل العنبري البصري، من أصحاب أبي حنيفة، لزمه عشرين سنة وتخرج به في الفقه، وكان من أعلم أصحابه بالمقاييس (ت ١٥٨هـ).

[3] «ص» (ملء)، وكذا فيما بعده.

(٤) تقدم في المسألة السابقة.

(٥) تقدم في المسألة السابقة.

(٦) انظر حدَّ أبي الحسن الكَرْخي في «شرح مختصر الطحاوي» لصاحبه أبي بكر الرازي (٣٧٣/١)، وكأن المؤلف صادر عنه.

الخروج[١] بغير مانعٍ، كان الخروج إلىٰ الفم وحده.

وللفم حكمان؛ حكم الباطن فيما بينه وبين البطْن، وحكم الخارج فيما بينه وبين الخارج؛ لأنَّه في أصل الخِلْقة هكذا خُلق بفتح الإنسان فمَه بمَفْتَحٍ أصليٍّ، فيَظهَر ما تحت طَبَقَيْه ويصير خارجًا خِلْقَةً، ويَضُمُّ ما هو سبب الفَتح وآلته، فيَبْطُن ما تحت طَبَقَيْه بانضمام حَلقِه[٢]، ويتصل جوفُه بجوف البطن بمَنفذٍ أصلي.

وكذلك في الحكم اعتُبِر به، فقيل: إنَّ الصائم إذا تَمَضْمَض لم يَفسُد صومُه، ورُدَّ إلىٰ الوجه فيه؛ لأنَّه دخله من خارجٍ، فاعتُبر بالخارج، وكذلك إذا مضغَ خُبزًا ولم يبتلعه، لم يَفسُد به الصوم، ولو بقي بين أسنانه شيءٌ فابتلعه قصدًا لم يَفسُد به الصوم[٣]، وكذلك البُزاق؛ لأنَّ الذي يبقىٰ بين أسنانه يصير تبعًا لفمه، وقَلَّما يمكن الاحتراز عنه، فيصير في حكم ما في الفم من البُزاق، وله في حكم[٤] ما بينه وبين البطْن حكمُ البطْن. فيصير الابتلاع لِمَا هو من الفم بمنزلة انتقال الطعام من زاوية جَوْفٍ إلىٰ زاويةٍ، فلم يَفسُد به صومُه، فكذلك القَيْء الذي يخرج من البطن إليه؛ إذا كان بحيث لم يَقْوَ للخروج من الفم، لم يثبت له حكم الخروج، كما لم يثبت للبُزاق يبتلعُه حكم الدُّخول من خارجٍ. فعلم أنَّا شرطنا مِلاء الفم لمعنًىٰ مُؤثِّرٍ في تحديد الخروج.

---

[١] «س»، «ف» (للخروج).

[٢] «ص»، «ف» (خِلقَةً)، تصحيف.

[٣] «ص» (لم يفسد صومه).

[٤] في حاشية «س» (حقّ، خ). وفي «ص» (فله حكم).

| ٥ | مسألةٌ[١] ، قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: البَلْغَم ليس بحَدَث.

وقال أبو يوسف رحمه الله: إذا قاء بَلْغمًا كان كالمِرَّة وكالماء يقيئه؛ لأنَّه خارجٌ من مَعدِن النّجاسة، فلا يخلو عن النّجاسَة. ألا ترىٰ أنَّ الحصاة تخرج من الدُّبُر فتكون حَدَثًا وإن كانت طاهرةً، لتنجُّسِها بالمَعدِن؟!

ولهما: أنَّ البَلْغَم من جنس المُخاط، وهو طاهرٌ في نفسه، ألا ترىٰ أنَّه لو نَزَل مِثلُه من الرأس كان طاهرًا؟! فلو ثَبَتت النجاسة في البَلْغَم لثَبَتت بمَعدِنه، وأنَّه شيءٌ لَزِجٌ لا تتداخَلُه النجاسة، وإنَّما تُجاوِرُ ظاهِرَه[٢]، والطاهر لا يكون حَدَثًا، والنجس قليل، وهو الأجزاء الظاهرة، وقليلُ القَيْء لا يكون حَدَثًا، بخلاف نجاسة الحصاة؛ لأنَّ قليل النجس يخرج من السَّبيل حَدَثٌ، علىٰ ما مرَّ.

فأبو يوسف أخذ بالاحتياط، فأما[٣] أحدٌ من الفقهاء لم يترك الأصل(٤) الذي مَهَّدناه، والله أعلم.

| ٦ | مسألةٌ، قال علماؤنا رحمهم الله: مَسُّ الفَرْج ليس بحَدَث[٥].

وقال الشافعي رحمه الله(٦): مَن مَسَّ فَرْجَ نفسه أو غيرِه[٧]، ذَكَرًا كان أو أُنثىٰ،

---

[١] «ص» (فصل).

[٢] «ص» (تجاوُرُه ظاهِرٌ).

[٣] كذا في الأصول، وهي بمعنىٰ «لكن».

(٤) حاشية «س»: «أي: خروج النجس».

[٥] «ص» (مس الفرج ليس بحدث عند علمائنا).

(٦) «المختصر» للمُزَني (١/٢٨ ـ ٢٩)، وانظر: «الأم» (٢/٤٤)، و«المختصر» للبُوَيْطِي (ص: ٧٣ ـ ٧٥).

[٧] «ص» (فَرْجَه أو فَرْجَ غيرِه).

بباطِنِ كَفِّه، بلا حائلٍ، كان حَدَثًا، لِمَا رُوِي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أفْضَىٰ(١) أحدكم بيده إلىٰ فَرْجِه فليتوضأ»(٢). ورَوت بُسْرَة بنت صَفْوان أنَّ النبي ﷺ أوجبَ في مَسِّ الذَّكَر وضوءًا(٣).

ولعلمائنا[٤]: ما رَوَىٰ سُفيان الثَّوْرِي، عن محمد بن جابر، عن قَيْس بن طَلْق[٥]، عن أبيه أنَّه قال: قلتُ: يا رسول الله، أَفِي مَسِّ الذَّكَر وُضُوءٌ؟! فقال: «لا»(٦).

(١) قال الشافعي: «الإفضاء باليَد إنما هو ببطنها»، «الأم» (٢/٤٤).

(٢) رواه الشافعي في «الأم» (٢/٤٣)، وأحمد في «المسند» (٨٤٠٤، ٨٤٠٥)، وحَرْب السِّيرْجانيُّ في «مسائله» (٢٢٥)، والبَزّار في «المسند» (١٥/١٨٠)، والدارقطني (٥٣٢). وصححه ابن حِبّان (١١١٨)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٣/٢٤٢ ـ ٢٤٤).
ورواه البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/٢١٦)، وابن المنذر في «الأوسط» (١/٣٠١)، والبيهقي في «السنن الكبير» (١/٣٩٤)، من قوله موقوفًا عليه، وهو أشبه. انظر: «العلل» للدَّارَقُطْنِي (٨/١٣١).

(٣) رواه أبو داود (١٨١)، والترمذي (٨٢ ـ ٨٤)، والنسائي (٤٤٤ ـ ٤٤٧)، وابن ماجه (٤٧٩)، من حديث بُسْرَة بنت صفوان. قال الترمذي: «حسن صحيح». وقد اختلف الناس فيه، انظر: «المحلىٰ» (٢/٤٤٨)، و«البدر المنير» لابن الملقن (٢/٤٥١).

[٤] «ص» (ولنا).

[٥] «س»، «ف» (الطَّلْق).

(٦) رواه بهذا اللفظ عن سفيان: أبو جعفر الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤٥٥). وأخرجه ابن ماجه (٤٨٣)، من حديث وكيع، عن محمد بن جابر نحوه. قال الترمذي: «روىٰ هذا الحديث محمد بن جابر، عن قيس بن طلق، عن أبيه. وقد تكلم بعض أهل الحديث في محمد بن جابر»، «الجامع الكبير» (١/١٤٢).
ورواه أبو داود (١٨٢)، والترمذي (٨٥)، والنسائي (١٦٥)، من حديث مُلازِم بن عمرو الحَنَفِي، عن عبد الله بن بَدْر، عن قَيْس بن طَلْق عن أبيه. قال الترمذي: «هذا الحديث أحسنُ شيءٍ رُوِيَ في هذا الباب». وانظر للوقوف علىٰ اختلاف الناس فيه: «البدر المنير» (٢/٤٦٥ ـ ٤٦٦).

وكذا عن عِكْرِمةَ عن[١] عَمّار ، عن قَيْس بن طَلْق(٢) .

وعن عائشة أنَّ رسول الله ﷺ سُئل عن مَسِّ الذَّكَر ، فقال : «ما أبالي أَمَسِسْتُه أم مَسِسْتُ أنفي»(٣) ، فنبَّه على العلَّة ، وهو أنَّه عُضوٌ طاهر .

❊ فإن قيل : رُوِي عن عائشة رضي الله عنها نفسها(٤) : «إذا مَسَّت المرأةُ فَرْجَها تَوضّأت»(٥) .

❁ قلنا : هذا غريبٌ عن عائشة رضي الله عنها ، والبَلْوَىٰ بها عامٌّ[٦] ، ولا يُقبل المسند الغريب في مثله ، فكيف عن عائشة ؟!

علىٰ أنَّا نحمله علىٰ أنَّها كانت تقول به ، ثُمَّ تركت لمَّا بلغها الحديثُ بخلاف ذلك ، علىٰ ما هو الأصل في الرَّاوِي إذا رُوِي عنه بخلاف ما رَوَىٰ عن النبي ولا تاريخ بين القولين(٧) .

وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه : سألت رسول الله : فقلت : مَسِسْتُ ذَكَري وأنا في الصلاة ، فقال : «لا بأس به»(٨) . ومُطلَق «المسِّ» اسمٌ لمسٍّ بلا حائل ،

---

[١] كذا في الأصول (عن) ، وهو خطأ ، والصواب (بن) .

(٢) رواه من هذا الوجه : ابن المنذر في «الأوسط» (١/٣٠٩) ، وابن حبان (١١٢١) . وانظر : «المعرفة» للبيهقي (١/٤١١) ، و«إكمال تهذيب الكمال» لمُغُلْطَاي (١٠/٢٦١) ، و«نُخَب الأفكار» للعيني (٢/٤٥١ ـ ٤٥٤) .

(٣) رواه أبو يعلىٰ المَوْصلي في «المسند» (٤٨٨٧) ، وإسناده مُظلِمٌ بالمجهولين .

(٤) حاشية «س» : «أي موقوفًا عليها» .

(٥) رواه الشافعي في «الأم» (٢/٤٥) ، والحاكم في «المستدرك» (٤٨٦ ، ٤٨٧) ، والبيهقي في «السنن الكبير» (٦٤٧) ، وصَحَّحَه الحاكم . وانظر : «العلل» للدارقطني (١٤/٩٣ ـ ١٠٠) .

[٦] كذا في الأصول ، والوجه (به عامّة) .

(٧) انظر : «تقويم الأدلة» للمصنف (١/٤٥٨) ، و«الفصول» للرازي (٣/٢٠٣) .

(٨) لم أقف عليه . ورُوِي عنه ما يخالفه ، رواه ابن ماجه في «السنن» (٤٨٢) ، وإسناده تالف .=

وفي العادات يقع بالكفِّ لا بالظَّهر.

والجواب عن حديثهم: ما رُوِي عن يحيىٰ بن مَعين ﷺ، أنَّه قال: «ثلاثةٌ من الأخبار لا تصحُّ عن[١] رسول الله: منها خبر مَسِّ الذَّكَر»(٢).

وكان أحمد بن حنبل ﷺ يقول بصحته، ثُمَّ وجده[٣] مُرسَلًا عن عَنبَسَة، عن مَكْحُول(٤). وعَنبَسَةُ لم يكن ....

= ولعل المؤلف قد قصد أبا أُمامة، فسَبَق قلمه إلىٰ أبي أيوب. وحديث أبي أُمامة خَرَّجه ابن ماجه (٤٨٤)، بإسنادٍ ضعيف جدًا.

[١] «س» وفروعها (من)، والمثبت من «ص»، وهو أشبه.

(٢) رواه عن يحيىٰ: أبو بكر الرازي، عن أبي الحسن الكَرْخي، عن أبي عَوْن الفَرائضِي، عن الدُّورِي، عن ابن مَعين، مختصرًا في «شرح مختصر الطحاوي» (٤/٢٦٨)، (١/٣٩٢). وذكره عن الرازي بتمامه ابنُ عبد الهادي في «تنقيح التحقيق» (١/٢٠٧)، وابن العز الحنفي في «التنبيه علىٰ مشكلات الهداية» (٥/٨٢٨). واستبعدا صحته عن يحيىٰ بن مَعين. وقال الزَّيلعي: «لم أجده في شيءٍ من كتب الحديث»، «نصب الراية» (٤/٢٩٥)، وانظر: «البدر المنير» لابن الملقن (٢/٤٦١). والمحفوظ عند أهل الحديث عن ابن مَعين: تصحيح حديث بُسْرَة، كما في رواية مُضَر بن محمد عنه، «التمهيد» لابن عبد البر (٣/٢٣٨ ـ ٢٣٩).

[٣] «ص» (يقول: نسختُ هذا الحديثَ ثُمَّ وجدته).

(٤) كذا، وهذا وهم، وإنما هو «مكحول، عن عَنبَسَة»، وقد نقله مُغُلْطَاي عن المؤلف على الصواب في «الإعلام» (١/٥٥٠).

والحديث المذكور حديث أم حبيبة، رواه ابن ماجه (٤٨١)، من حديث مكحول، عن عَنبَسَة ابن أبي سُفيان، عن أم حَبيبَة. واختلف فيه، انظر: «الجامع الكبير» للترمذي (١/١٤١)، و«العلل الكبير» له (ص: ٤٩).

تنبيه: الذي وقفت عليه عن أحمد خلاف ما حكاه المؤلف، قال أبو زُرْعة الدمشقي: «كان أحمد بن حنبل يعجبه حديث أم حبيبة، ويقول: هو حسن الإسناد»، بل نقل عنه مُضَرُ بن محمد أن حديث أم حبيبة أصحّ حديثٍ في الباب، وذَكَرَ هذا لابن مَعِين فسكت ـ لعله إجلالًا لأحمد ـ، «التمهيد» لابن عبد البر (٣/٢٣٨ ـ ٢٣٩)، و«الإعلام» لمغلطاي (١/٥٤٨ ـ ٥٥٠)،=

لَقِي مَكْحُولًا(١).

ولأنَّ هذه المسألة وقعت في زمن عبد الملك بن مَرْوان، فشاوَرَ الصحابة، فأجمع من بقي من الصحابة أنَّه لا وُضوء فيها، وقالوا: «لا نَدَعُ كتابَ رَبِّنا ولا سُنَّة نبيِّنا بقول امرأةٍ لا نَدْرِي أصدقت أم كذبت؟!»(٢) يعنون: بُسْرَة بنت صَفْوان.

ومعنى قولهم: «كتاب ربنا»، أنَّ الله تعالى بيَّن الأحداثَ وكانت نجسة؛ من دم الحَيْض ومَنِيٍّ وغائطٍ، وشرع الاستنجاء بالماء بقوله: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟﴾ الآية [التوبة: ١٠٨]، وكانوا[٣] يُتْبِعُون الحِجارة بالماء(٤). والاستنجاء بالماء لا يُتصوَّر إلا بمَسِّ الفَرْجَيْن جميعًا، فلمَّا ثبت بالنَّص أنَّه من التطهير، لم يَجُز أن يُجعل حَدَثًا بخبرٍ غريب.

وأما «السُّنَّة»، فما رَوَيْنا من طرقٍ، وكذلك القياس الصحيح؛ من السُّنَّة والقياس يَرُدُّه، وقال بعضهم(٥): لو شهدت بُسْرَةُ ببَقْلَةٍ لم تُقبَل، فكيف بأمر الدِّين؟!

= ولم أقف على من حكى فيه الإرسال عن أحمد ﷺ.

(١) اختلف النّاس في سَمَاع مكحول من عَنبَسة، انظر: «التاريخ» للدوري (٤/٤٣٩)، و«المراسيل» لابن أبي حاتم (ص: ٢١٢ ـ ٢١٣)، و«التمهيد» (٣/٢٤٠)، و«الخلافيات» للبيهقي (١/٣٢٢)، و«البدر المنير» (٢/٤٦٤)، وما تقدم.

(٢) لم أقف عليه من هذا الوجه في حديث بُسرة، وإنما هو شيءٌ يُرْوَى عن عُمر ﷺ في قضية أخرى، ستأتي.

[٣] «ص» (فكانوا).

(٤) رواه أبو داود (٤٤)، والترمذي (٣١٠٠)، وابن ماجه (٣٥٥، ٣٥٧). وانظر: «تفسير الطبري» (١١/٦٨٨).

(٥) روي نحو هذا عن رَبيعة بن أبي عبد الرحمن (ت ١٣٦هـ)، ذكره ابن المنذر في «الأوسط» (١/٣١٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٧١).

ولأنَّه حديثٌ غريبٌ فيما عَمَّ[١] به البَلْوَىٰ ، فسَقَط ، علىٰ ما هو الأصل في خبر الواحد(٢). ولأنَّه وَرَدَ بخلاف القِياس ـ علىٰ ما نذكره ـ ، فلا يُقبَل ، إلا أن يكون الرَّاوِي فقيهًا[٣] ، أو يَشتهر في السَّلف عَمَلًا به(٤) ، ولم يَشتهر ، علىٰ ما رَوَيْنا ، ولا كان الرَّاوي فقيهًا.

وكذلك أخبار أبي هريرة ، مالم يَشتهر منها يُرَدُّ بالقياس ؛ علىٰ ما بَيَّنا في مَوْضِعه(٥) ، وعلىٰ ما رَدَّ عبد الله بن عباس خبرَه في الوُضوء ممَّا[٦] مَسَّته النَّار بالقياس ، فقال: «أنتوضَّأُ من الماء السُّخْن ؟!»(٧).

كيف وقد ثبت من مذهب أبي هريرة ـ علىٰ ما نذكر ـ أنَّه ليس بحَدَثٍ(٨) ؟! ومتىٰ ثبت مذهب الرَّاوِي بعدما رَوَىٰ بخلاف ما رَوَىٰ ، دلَّ علىٰ زَيافَة الحديث ، علىٰ ما عُرِف في مَوْضِعه(٩).

أو أراد بالتَّوَضِّي غَسل اليد ؛ لأنَّهم كانوا لا يَسْتَنجُون ، وهم في بلاد حَرٍّ وعَرَقٍ ، فقلَّما يَسلَم الماسُّ عن ضَرْب نجاسةٍ ، فأُمروا بالغسل عنه تنزيهًا ، كما

---

[١] «ص» (تَعُمُّ).

(٢) انظر: «تقويم الأدلة» للمصنف (٤٥١/١) ، و«الفصول» للرازي (١١٣/٣).

[٣] «س» (فقهًا) ، وكذا في الموطن التالي.

(٤) انظر: «تقويم الأدلة» للمصنف (٤٠٩/١).

(٥) انظر: ما تقدم.

[٦] «س» (عمّا).

(٧) رواه الترمذي (٧٩) ، وابن ماجه (٤٨٥) ، وفيه أن ابن عباس قال بعد ما روىٰ الحديثَ أبو هريرة: «أنتوضأ من الحَمِيم؟! فقال أبو هريرة: يا ابن أخي ، إذا سمعتَ حديثًا عن رسول الله ﷺ فلا تَضرِبْ له مَثَلًا».

(٨) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٤٣٦). والمحفوظ عنه خلافه ، كما تقدم في أوَّل المسألة.

(٩) انظر: «تقويم الأدلة» للمصنف (٤٥٨/١) ، و«الفصول» للرازي (٢٠٣/٣).

أُمروا بالوُضوء عن لحم الإبل(١)، والمراد به: غسل اليد.

ومذهبُنا مذهبُ عُمر، وعليٍّ، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس، وحُذَيفة، وعمّار بن ياسر، وأبي الدرداء، وسعد بن أبي وقاص، وعِمْران بن حُصَيْن، وأبي هريرة رضي الله عنهم(٢)، حتىٰ قال علي: «لا أبالي أمسِسْتُه أم أرْنَبَةَ أنفي»(٣).

وقال بعضهم: «إن كان شيءٌ منك نجسًا فاقطعه»(٤)، أيْ: إنَّه طاهر، وخروج الطاهر لا يكون حَدَثًا، فكيف طاهرٌ ظاهرٌ بنفسه[٥](٦)؟!

وهو القياس الصحيح، فإنَّ الطاهر لا يُوجب حُكم نجاسةٍ، لتضادِّهما، ألا ترىٰ أنَّ مَسَّ النَّجاسة لا يُوجِب طهارةً بحال؟! فيكون تعليلًا بوصفٍ مُؤَثِّر. وبما[٧] نُقِل عن السَّلف والنبي، فإنَّه ﷺ شَبَّهَه بمَسِّ الأنف، وكذلك رُوِي عن عليٍّ رضي الله عنه.

وأما قول الشافعي: «إنَّه سببٌ لخروج المنيِّ[٨]»، فالجواب ما مرَّ أنَّ

---

(١) رواه مسلم (٣٦٠)، من حديث جابر بن سَمُرَة.

(٢) انظر هذه الآثار في «المصنف» لابن أبي شيبة (٢/٣٥٢)، و«الأوسط» لابن المنذر (١/٣٠٥). وتقدم ما يُروَىٰ عن أبي هريرة وشيكًا. ولم أقف عليه عن عمر رضي الله عنه. ورُوِي عنه خلافه عند عبد الرزاق (٤١٦)، والشافعي في القديم ـ «السنن الكبير» (١/٣٨٨)، و«المعرفة» (١/٣٩٢ ـ ٣٩٣) ـ. وفيه جهالة.

(٣) رواه محمد بن الحسن في «الموطأ» (٢٥)، و«الحجة» (١/٦٣)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٤٢٨)، وابن المنذر في «الأوسط» (١/٣٠٥).

(٤) تقدم في المسألة الأولىٰ.

[٥] «ص» (طاهرٌ بمَسِّه)، خطأ.

(٦) «أي: من غير الخروج»، حاشية «س».

[٧] «ص» (ولما).

[٨] «ص» (المذي). انظر: «الاصطلام» للسمعاني (١/١٠٨).

الأسباب إنما تُقام مقام العلل ـ وإن كان بابًا يُحتاط فيه ـ إذا كان الغالب ذلك منه، أو كان التعليق بالعلَّة يُؤدي إلى حَرَجٍ. وليس الغالبُ من مسِّ الإنسان ذَكَره بيده خروجَ المنيِّ ولا خروجَ المَذْي، ولا الخروجُ بأمرٍ باطنٍ[١] إذا كان الحال حالَ يقظةٍ وتنبُّهٍ.

ولا يلزم التقاء الخِتانَيْن؛ لأنَّه سببٌ غالبٌ لخروج المَنِيِّ. ولأنَّ الخروج بعد الالتقاء باطنٌ فعُلِّق[٢] بالسَّبب الظاهر.

ولأنَّ الممسوسَ ذَكَرُه من الرِّجال لا يَنتقضُ وُضوءه[٣]، وشهوتُه من مَسِّ غيره أكثرُ من شهوة الماسِّ، وأيُّ شهوةٍ للماسِّ من ذَكَر غيره؟! والله أعلم.

| ٧ | مسألةٌ[٤]، إذا باشَرَ الرجلُ امرأتَه وانتَشَر له وليس بينهما ثوب[٥]، انتقضت[٦] طهارته عند أبي حنيفة وأبي يوسف ﷺ. وذكر الكَرْخي ﷺ مكانَ «الانتشار» «مَسَّ الفَرْجِ الفَرْجَ».

= تنبيه: لم أقف على هذا التعليل عند الشافعي، ونسبته إليه لا تُلائم مأخذه في هذه المسألة؛ لأنَّ المعروف عند أصحابه أنَّ مأخذه فيها الخبر لا القياس، ولذا قصره على باطن الكف، وهو الذي نصّ عليه أبو بكر ابن خُزَيْمة الحافظ في «الصحيح» (١/١٥٤)، وقال أبو المعالي الجُوَيني: «معتمد الشافعي: أنَّ وجوب الوضوء بالأحداث غير معقول المعنى، ثم ما لا يجول القياس في إثباته لا ينتظم القياس في نفيه»، «نهاية المطلب» (١/١١٩، ١٢٥).

[١] بعده في «ص» (ليخرج به).

[٢] مكانه في «ص» (معلوم)، كذا.

[٣] «ص» (ولأنَّه لو مَسّ ذَكَرَ غيرِه من الرِّجال لا تنتقض طهارته).

[٤] «ص» (فصل).

[٥] «ص» (شيء).

[٦] «س» (انتقض)، والمثبت أشبه.

وقال محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا يكون هذا حَدَثًا ؛ لأنَّ عين المسِّ ليس بحَدَثٍ ، لِمَا مرَّ ، والحال حال يَقَظةٍ وبصيرةٍ[١] بالخارج ، من غير حَرَجٍ في تأمُّله ، فلم يجب نقل الحكم عن عين الخارج إلىٰ سببه[٢].

ولهما: أنَّ الحكم[٣] عن العِلّة قد يُنقَلُ إلىٰ السَّبب ، لدَفْع الحَرَج ، وقد يُنقَلُ إذا كان السَّبب سببًا له غالبًا فيما بُنِيَ أمرُه علىٰ الاحتياط ، ألا يُرىٰ أنَّ حُرْمة المُصاهَرَة في الأصل تَعَلَّقت بالماء ، ثم نُقلت إلىٰ الوَطْء الظاهر ، ثم نُقل إلىٰ سبب الوَطْء ـ وهو النِّكاح ـ ، احتياطًا للحُرْمَة ، وإن لم يكن في إبقاء الحكم مَع الوَطْء حَرَج ؛ لأنَّ النِّكاح سببٌ له غالبًا ، ولم يوضع إلا له ؟! فكذا المُباشَرة مع الانتشار سببٌ للمَذْي غالبًا ، فتَقُومُ مقامه في نَقْضِ الطَّهارة احتياطًا لأمر الطَّهارة ، فإنَّها مَبنيةٌ علىٰ الاحتياط ، لكونها عبادة . ولأنَّ الحالة إذا كانت هذه فإنَّه يَغْفُل عن نفسه لغَلَبَة الشّهوة ، فصار حالَ التباسٍ ، كالنّوم[٤] والتقاءِ الختانين . وكذلك المسُّ عن شهوةٍ يُوجب عندنا حُرْمَة المُصاهَرَة ؛ لأنَّه سببٌ للوطء غالبًا . ولذلك قال أبو حنيفة وأبو يوسف[٥]: لا يحل للرّجل من امرأته الحائض فيما دون الإزار ، خلافًا لمحمد ؛ لأنَّ المُباشَرة دون الإزار سببٌ للوقوع في الفَرْج غالبًا ، فأُعْطِيَ حُكمَه ، بخلاف نفس المَسّ ، فإنَّه لا يكون سببًا للخروج غالبًا عِيانًا ، فأشبه مَسَّ المَحْرَم .

[١] «ص» (بصر) .

[٢] «ص» (عن عين العلة إلىٰ سببها) .

[٣] «ص» (إلا أنا نقول: إنَّ الحكم) .

[٤] «ص» (فصارت حالة المباشرة كالنوم) .

[٥] (وأبو يوسف) ليس في «س» وفروعها .

| ٨ | **مسألةٌ**، مسُّ أحد الزَّوْجَين صاحبَهُ بغير[١] حائلٍ لا يَنقضُ الطهارة.

وقال الشافعي ﵀(٢): يَنقُضُ وُضوء الماسِّ. واختلف قولُه في المَمْسوس(٣)، وكذلك الأجانب إذا كانوا حلالًا(٤).

واحتجَّ بقول الله تعالىٰ: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦]، وهي مُفاعَلَةٌ من اللَّمْس، فيقتضي وجوده من اثنين. واللَّمْسُ والمَسُّ واحدٌ لغةً، قال الله تعالىٰ ـ إخبارًا عن الجن ـ: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ [الجن: ٨]، فحقيقته للمَسِّ[٥] باليد، وغيرُه مجازٌ لا يثبت إلا بدَلالةٍ. ولأنه قُرِئ: ﴿لَـٰمَسْتُمُ﴾، و﴿لَمَسْتُم﴾ [المائدة: ٦](٦)، فيُحمل «لامَسْتُم» علىٰ الجِماع، و«لَمَسْتُم» علىٰ المَسِّ باليد.

ولأنَّا متىٰ حملنا الآية علىٰ ما قلنا صارت الآية جامعةً[٧] لبيان الطهارتين، وبيان أنواع الحدث الأصغر، فإنَّ الآية نزلت وأصحابُ رسول الله ﷺ كانوا

---

[١] «ص» (بلا).

(٢) انظر: «الأم» (٢/٣٧)، و«المختصر» للمُزَني (١/٢٨).

(٣) قال الشيخ أبو حامد الإسْفَرَايِيني: «نَقَلَ حَرْمَلةُ أنَّه لا يَنتَقِض. ونَصُّ الشافعي في مختصر المُزَني والأم والبُوَيْطِي والإملاء والقديم وسائر كتبه: أنَّه يَنتَقِض»، «المجموع» للنووي (٢/٢٦). وانظر: «الحاوي الكبير» (١/١٨٩)، وفيه أنَّ عَدَم النَّقض حكاه البُوَيْطِي، ولم أتحققه، ففي مختصره (ص: ١١٠) الوجوب عليهما.

(٤) لم أقف علىٰ اختلافٍ في هذا عن الشافعي، وإنما اختلف قوله في مَسّ ذوات المحارم، وهو الذي حكاه المصنِّف عن الشافعي في المسألة الأولىٰ، انظر: «الحاوي» (١/١٨٨)، و«نهاية المطلب» (١/١٢٥).

[٥] «ص» (اللمس).

(٦) انظر: «تفسير الطبري» (٧/٨٠)، و«السبعة» لابن مجاهد (ص: ٢٣٤)، و«معاني القراءات» للأزهري (١/٣١٠).

[٧] «ص» (وظيفة)، ويقصد: مُسْتَعْمَلَةً.

عَرَّسوا بموضعٍ(١): ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، أيْ: عن التَّعْريس والنوم، ﴿فَٱغْسِلُواْ﴾، فيكون بيانًا أنَّ النوم حَدَثٌ، وما هو بمعناه ممَّا يُوجب استطلاق وِكاء الحَدَث؛ من الإغماء والجُنون، ثُمّ قال: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾، فكان بيانًا لجميع ما يخرج من الخارج المُعتاد دَلالةً. وكان في الآية تقديمٌ وتأخيرٌ، أيْ: إذا قُمتم عن النوم، ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، أيْ: مَسِسْتُم باليد، فيكون بيانًا أنَّ المسَّ حَدَثٌ إذا كان سببَ[٢] اشتهاءٍ، ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾، فإن عَدِمتُم الماء، ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾ [المائدة: ٦]، من غير ذِكْر أسباب الحَدَث؛ لأنَّ البَدَل يتعلَّق بما يتعلَّق به الأصل، فلا يفتقر إلىٰ بيانٍ زائدٍ. ومتىٰ لم تجعلوا هكذا[٣] كانت الآية ساكتةً عن بيان أنواع الحَدَث.

ولنا: ما رُوِي أنَّ عائشة رضي الله عنها سُئلت عن هذه المسألة فقالت: «كان النبي ﷺ يُقَبِّل بعضَ نسائه، ثم يخرج إلىٰ الصلاة ولا يتوضأ»(٤).

وأما الآية، فالمراد بها ـ والله أعلم ـ الجماع مجازًا، كما في قول الله تعالىٰ:

---

(١) قصد المصنف رحمه الله خَبَرَ عائشة رضي الله عنها في سبب نزول آية التيمم، أخرجه البخاري (٤٦٠٨)، وفيه تعيين آية التيمم أنها آية المائدة من هذا الوجه. وانظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (١/٥٦١ ـ ٥٦٢).

[٢] «ص»، «ف» (بسبب)، وتأمل الفرق بينهما.

[٣] كذا في الأصول.

(٤) رواه أبو داود (١٧٨، ١٧٩، ١٨٠)، والترمذي (٨٦)، والنسائي (١٧٠)، وابن ماجه (٥٠٢). ونقل الترمذي تضعيفه عن يحيىٰ القطان والبخاري، ثم قال: «وليس يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء». وانظر: «المسائل» لحرب الكرماني (٢٢٦)، و«العلل» لابن أبي حاتم (١/٥٦٧)، والدّارَقُطني (١٥/٦٤)، و«الخلافيات» للبيهقي (١/٢٧٠)، و«تعليقة علىٰ العلل» لابن عبد الهادي (ص: ٨٠)، و«الإعلام» لمُغْلَطَاي (٢/٨٠).

﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. وعن ابن السِّكِّيت(١) قال: العرب تقول: «لَمَستُ المرأة» أيْ: جامعتها(٢).

ولأنَّا أجمعنا أنَّ الجماع مُرادٌ، فإنَّ الشافعي أباح التيمُّم للجُنُب، ولا ذِكْرَ له في كتاب الله تعالىٰ إلا هاهنا، فبَطَل أن تكون الحقيقة مرادةً[٣].

إلا أنَّه يقول: إنما أبحتُ التيمُّم للجُنُب لأنَّ الله جَعَله بدلًا عن الوضوء والاغتسال جميعًا[٤].

وعن عمر[٥](٦) وابن مسعود(٧) ﵄ أنَّهما كانا يَحملان الآية علىٰ المسِّ باليَد، فكانا لا يُبيحان للجُنُب التيمُّم(٨).

وعن عليٍّ(٩) وابن عباس(١٠) ....

(١) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق السِّكِّيت وُلِد في الأهواز (١٨٦هـ)، وارتحل إلىٰ بغداد، فجمع اللغة والأدب حتىٰ صار إمامًا يُقتدىٰ به في هذا الفن، (ت ٢٤٤هـ).

(٢) قال: «ويُقال: لَمَستُ المَرأة فأنا أَلْمُسُها لَمْسًا، إذا غَشِيتَها»، «إصلاح المنطق» (ص: ٤١٦).

[٣] المثبت من «ص»، وفي غيرها (مرادا).

[٤] «ص» (جُملةً).

[٥] «ص» (ابن عمر). انظر مذهبه في «الموطأ» (١/١٣٠)، و«المصنف» لعبد الرزاق (٤٩٦)، وابن أبي شيبة (٤٩٥).

(٦) انظر: «المستدرك» للحاكم (٤٧٥)، و«السنن» للدارقطني (٥١٧)، و«الخلافيات» للبيهقي (١/٢٦٦ ـ ٢٦٧). وذُكر عنه خلافه، انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٣/٢٦٤ ـ ٢٦٦ ـ هجر).

(٧) انظر: «السنن» لسعيد بن منصور (٣/١٥٩)، و«تفسير الطبري» (٧/٦٨ ـ ٧٠).

(٨) رواه عنهما البخاري (٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧)، ومسلم (٣٦٨). انظر: «أحكام القرآن» للطحاوي (١/٩٦ ـ ١٠٢)، و«المحلىٰ» لابن حَزم (٣/١٦٠).

(٩) انظر: «المُصنف» لابن أبي شيبة (١٧٧٦)، و«التفسير» لابن المُنذر (١٨٢٠)، و«تفسير الطبري» (٧/٦٧ ـ ٦٨).

(١٠) انظر: «السنن» لسعيد بن منصور (٣٦١٤، ٣٦١٥)، و«السنن» للأثرم (١٤٣، ١٤٤)،=

وعائشة(١) رضي الله عنهم أنّهم حملوا الآية على الجماع، فأباحوا التيمُّم للجُنُب(٢).

فدلَّ أنَّ تأويل الآية بالإجماع ليس على التقديم والتأخير كما ذكره الشافعي، أنَّ التيمُّم[٣] عن هذه الأحداث المذكورة هو المشروع، وأنَّ[٤] قوله: «المستم» و«لامستم» لا يحتمل الأمرين جميعًا، إلا أنَّ[٥] ظاهر الآية لا يُترك على قول المُؤَوِّل(٦)، ولكن لِمَن عَقَل اللُّغةَ وفَقِه الشرعَ أن يُؤَوِّل من عند نفسه.

والجواب الصحيح: أنَّ الآية سِيقَت لبيان الطهارتين، لا لأسباب الحَدَث، فإنَّه تعالى قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، أيْ: وأنتم مُحْدِثون، فإنَّ الآية لا تتقيَّد[٧] بحال النزول، والوضوءُ يجب على النائم بالحَدَث لا بالنوم عينه.

والدليل عليه: أنَّ قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾، عُطِف على الحَدَث

= و«الطبري» (٧/٦٣ ـ ٦٧).

(١) لم أقف على ما يُجزم به عنها في ذلك، ولعل المصنف قد قصد استدلالها بفعل النبي في الحديث المتقدم أول المسألة، انظر: سنن الدارقطني (٤٨٤، ٤٨٩، ٤٩١).

(٢) انظر: «أحكام القرآن» (٣/٤)، و«شرح مختصر الطحاوي» لأبي بكر الرازي (١/٣٨٤).

[٣] في حاشية «س» (إلا أن التيمّم، خ).

[٤] «ص» (فإنَّ).

[٥] في حاشية «س» (لأن، خ).

(٦) حاشية «س»: «يعني أن تأويل الآية بحكم إجماع الصحابة يَنفِي ما زعم الشافعي أنَّ اللَّمْسَ حَدَثٌ صغير، وأنَّ المُلامَسَةَ حَدَثٌ كبير؛ لأنَّه خِلاف الإجماع الذي هو نتيجةٌ من الاختلاف على القولين، فإنَّ عُمر ومَن وافقه حملوه على المَسّ، ولا يُبيحون للجُنُب التيمّم، وأنَّ عليًا ومن وافقه حملوه على الجِماع وأباحوا التيمّم للجُنُب، فحَمْل الآية على الأمرين مع جواز التيمُّم للجُنُب اتفقوا على انتفائه قبل قول الشافعي». وطُمست بعض كلماتها فاستدركتها من حاشية «أ»، وهي من فروع «س».

[٧] «ص» (لا تُقَدَّر).

الأصغر، وقد نُصَّ فيه على الجَنابة دون أسبابها، فدلَّ أنَّ الأوَّل كذلك، وأنَّ تأويله: «وأنتم مُحْدِثون فتوضؤوا، وإن كنتم جُنُبًا فاغتسلوا»، ليستقيم النَّظْم. وعُطف الاسم ـ وهو قوله: ﴿جُنُبًا﴾ [المائدة: ٦] ـ على اسمٍ مثله؛ «وأنتم مُحْدِثون».

فأما من جعل[١] ابتداءَ الآية: «إذا قُمتُم من النوم»، لم يحسُن عَطْف اسم «الجُنُب» عليه بظاهره، فإنَّ الاسم لا يُعطَف على الفعل إلا بتأويل إقامة الفعل مقام الاسم.

ولأنَّ المعطوف عليه حينئذٍ لا يُجانِس المَعطوف، فما[٢] في المَعطوف عليه ذكر أسباب الجنابة، والله تعالى أمرنا بالوضوء عن الحَدَث جُملةً، وبالاغتسال عن الجَنابَة جُملةً، ليكون بيانًا للطهارتين على الغاية من غير إخلال[٣]، فإنَّا متى حملنا على ضرب حَدَثٍ بعينه لم يكن بدٌّ من خُلُوٍّ بعض الحَدَث عن الذِّكر من جُملة ما فيه خلاف.

ثُمَّ نقل الحُكم إلى البَدَل فقال: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾، والمراد به: مجازه لا عَيْنه من المجيء، أي: كنتم مُحْدِثين، ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، أي: كنتم جُنُبًا، فكَنَّى عن الجَنابة بالمُلامَسَة، وعن الحدث بالمَجِيء من الغائط، فهما السببان الأصليان للأمرين جميعًا، ﴿فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، ليكون التيمُّم رافعًا للأمرين جميعًا نصًّا، فيكون على موافقة الصَّدر، فيكون الحدثان في البَدَل مذكورَيْن كما في الأصل، ولا يُحتاج فيه إلى تقديمٍ وتأخيرٍ في الآية. ويكون حكم التيمّم أنَّه طهارةٌ بدلٍ عنهما منصوصًا عليه لا مُستَدَلًّا بأنَّه بدلٌ عمَّا ذُكر

---

[١] «ص» (فإنَّا متى جعلنا).

(٢) «س» (لما)، وأصلحت في الحاشية.

(٣) حاشية «س»: «أي: جملة أنواع الحدث، وجملة أنواع الجَنابَة».

ابتداءً، فيَعْمَل عَمَلهما جميعًا(١).

والدليل عليه: الآية الأُخرىٰ، قال الله تعالىٰ: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا﴾، أي: لا تُصَلُّوا، ﴿إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾، ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [النساء: ٤٣]، فلا يُمكن في هذه الآية حَمْلُ ذِكْر الأحداث في التيمّم علىٰ الصَّدر؛ لأنَّ المجيء من الغائط لا يُوجب الاغتسال، فعلم أنَّها مقرونةٌ بالتيمُّم لا محالة.

وبالإجماع بيننا؛ التيمُّم مَشروعٌ للحَدَثَين جميعًا، علم أنَّ المجيء من الغائط للحَدَث الأصغر، والملامسةَ للأكبر، وأنَّه كنايةٌ عن الجنابة بسببها، ليصير التيمُّم رافعًا وطهارةً مُبطلَةً للحَدَثين جميعًا.

فالشافعي غلا في الاحتياط[٢]، وقال بخلاف ذلك في قوله: «إنَّ ضُروب هذا المسيس حَدَثٌ لكونها أسبابَ اشتهاءٍ وخروجِ مَذْيٍ في الجُملة». ولكنَّه غير ذَميمٍ(٣)؛ لأنَّه احتياطٌ للعبادة. وما قلناه إلىٰ القَصْد(٤) أقرب، وبأصول الشرع أنيس.

---

(١) حاشية «س»: «أي: يعمل البَدَلُ عَمَل النوعين من الحدث، فهذا جوابُ «مُستَدَلًّا»، فينتفي، كقوله: ليس لي مالٌ فأحُجّ».

[٢] «ص» (عمل بالاحتياط). وانظر: «الاصطلام» (١/١٠٠).

(٣) أي: غلو الشافعي. وفي «ص» (غير تام) أي: احتياطه.

(٤) في حاشية «س» (الفقه، خ).

| ٩ | مسألةٌ[١]، إذا استيقظ النائم فوجد على فراشه أو فَخِذه مَذْيًا، ولم يتذكَّر احتلامًا، كان عليه[٢] الاغتسال عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.

وقال أبو يوسف رحمه الله: لا غُسل عليه[٣]، لقول النبي ﷺ: «وفي المَذْي الوضوء»(٤). وكما لو وجد وَدْيًا.

ولنا[٥]: ما حدثنا إسحاق بن إبراهيم الخطيب(٦) بسَمَرْقَند، بإسناده، عن يحيى بن مَعين، عن حمَّاد الخياط(٧)، عن عبد الله بن عمر(٨)، عن القاسم[٩]، عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي عليه السلام سُئل عمَّن وجد على فراشه بَلَلًا ولم يتذكَّر احتلامًا، فقال عليه السلام: «عليه الغُسْل، وإن كان يَرَى أنَّه احتلم[١٠] ولم يَرَ ماءً، فلا غُسْل عليه»(١١).

---

[١] «ص» (فصل).

[٢] «ص» (وجب عليه).

[٣] «ص» (لا يجب).

(٤) رواه البخاري (١٣٢)، ومسلم (١٨/٣٠٣)، من حديث علي عن المِقداد، بنحوه. وانظر: «المسند» (٦٦٢، ٨٦٩).

[٥] «ص» (ولأبي حنيفة ومحمد).

(٦) أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن نَصْرويه بن سَخْتام السمرقندي الخطيبي شيخ أصحاب أبي حنيفة ومقَدّمهم في زمنه، سمع من أبي إسحاق المستملي ومحمد بن شاذان، (ت ٤١١هـ). «المنتخب من كتاب السياق» (ترجمة: ٣٧٨)، و«تاريخ الإسلام» (٩/١٩٣)، و«الجواهر المضية» (١/٣٦٣).

(٧) هو حمّاد بن خالد الخيّاط القُرَشي البصري نزيل بغداد.

(٨) العُمَري، ضعيف، متكلم فيه من قِبَل حفظه. والرواية إنما هي عنه، عن أخيه عُبَيْد الله ـ الثقة ـ، عن القاسم بن محمد.

[٩] «ص»، «ف» (هشام)، خطأ.

[١٠] «ص» (عليه الاغتسال، وإن رأى أنه قد احتلم).

(١١) رواه أبو داود (٢٣٦)، الترمذي (١١٣)، وابن ماجه (٦١٢) من حديث حماد به. قال الترمذي:=

ولأنَّ الحال حال نومٍ وغَفْلةٍ، والمَنِيُّ قد يَرِقُّ بطول المُكث ومُخالطةِ الوَدْي وعارِضٍ يَعرِضُ طَبْعَه، فصار موضعَ اشتباهٍ، فاحْتِيطَ للعبادة بسبب الغَفْلة. وأما إذا كان وَدْيًا لا لُزُوجَة له[١]، فلا يحتمل أنَّه كان منيًّا، والله أعلم.

| ١٠ | مسألةٌ، قال علماؤنا رحمهم الله: النوم لا يكون حَدَثًا في حالٍ من أحوال الصلاة، وكذلك قاعدًا خارج الصَّلاة، إلا أن يكون مُتَوَرِّكًا(٢)[٣].

وقال الشافعي رحمه الله: هو حَدَث(٤)، إلا الجالس المُستَوِي الجُلُوس، فقد اختلف قوله فيه(٥).

واحتجَّ بما رَوَىٰ صَفْوان بن عَسَّال المُرادِي: «إنَّ النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ كان يأمرنا أن لا نَنزِعَ خِفافَنا إذا كُنّا سَفْرًا؛ ثلاثة أيّام ولياليها، لا[٦] من جَنابَةٍ، لكن من

= «إنما روىٰ هذا الحديث عبد الله بن عمر [العُمري]، عن عُبيد الله بن عمر. وعبد الله ضعفه يحيىٰ بن سعيد من قِبَل حفظه في الحديث». ولم أقف عليه عن يحيىٰ بن معين عن حمّاد.

[١] «غ» (لا رائحة له)، وفي حاشيتها كالمثبت إشارة لنسخة أخرىٰ.

(٢) حاشية «س»: «يُقال: نام مُتَوَرِّكًا، أيْ: متكئًا علىٰ إحدَىٰ وركيه، وهما فوق الفخذين».

[٣] «ص» (النوم لا يكون حَدَثًا في حال من أحوال الصلاة، وكذلك قاعدًا خارج الصلاة عند أصحابنا).

(٤) انظر: «الأم» (٢/٣٣)، و«المختصر» للمزني (١/٢٨).

(٥) النقض مُطلقًا قول المزني في «المختصر» (١/٢٩ ـ ٣٠)، ولم ينسبه للشافعي، وإنما قاله قياسًا علىٰ الخارج من السبيل، وأخذًا بدلالة الاقتران في حَدِيث صَفْوان. وانظر في التَّعَقُّب عليه: «التمهيد» لابن عبد البر (٢/٤٤٧).

وأما الشافعي، فجملة مذهبه في الجديد: أن النوم ينقض الوضوء إلا في حالة الجلوس، قال في «الأم» (٢/٣٥): «وإذا نام الرجل قاعدًا فأحَبُّ إليَّ له أن يتوضأ، ولا يَبِين لي أن أُوجِبَ عليه الوضوء»، وانظر: «المختصر» للبُوَيطي (ص: ١٠٨ ـ ١٠٩)، و«الحاوي الكبير» (١/١٨٠ ـ ١٨٢)، و«نهاية المطلب» (١/١٢٣)، و«المجموع» للنووي (٢/١٤).

[٦] «ك» (إلا)، وهو الموافق للفظ الحديث.

غائطٍ أو بولٍ أو نَوْمٍ»(١).

وقال ﷺ: «العَيْنان وِكاءُ السَّهِ، فمن نام فليتوضَّأ»(٢)، أمرَ بالوُضوء، ونبَّه على العلَّة، وهو ذهاب وِكاء السَّهِ في حال غَفْلته. وقياسًا على المُتَورِّك، فإنَّ السَّاجد حاله أدعى للحَدَث من المُتَورِّك.

ولنا: ما رَوَىٰ أبو بكر الرازي(٣)، وأبو الحسن الكَرْخي وجماعةٌ[٤] بأسانيدهم، عن عبد الله بن عباس، عن النبي ﷺ، أنَّه قال: «ليس على من نام قائمًا أو راكعًا أو ساجدًا أو قاعدًا الوضوء، إنما الوضوء على من نام مُضطجعًا، فإنَّه إذا اضطجع استَرْخَت مَفاصِله»(٥).

---

(١) رواه الترمذي (٩٦، ١٤٥)، والنسائي (١٥٨، ١٥٩)، وابن ماجه (٤٧٨)، وابن خُزَيمة (١٨)، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) رواه أبو داود (٢٠٣)، وابن ماجه (٤٧٧)، من حديث عليٍّ ﷺ. ورواه أحمد (١٦٨٧٩)، والدارمي (٧٤٠)، والطحاوي في «شرح المشكل» (٣٤٣٤)، من حديث معاوية ﷺ. قال عبد الله بن أحمد: «كان قد ضَرَبَ (= أحمد) على هذا الحديث في كتابه». وقال ابن حزم: «أثران ساقطان لا يحل الاحتجاج بهما»، «المحلَّى» (٢/٤٣٩).

وانظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١/٥٦١ ـ ٥٦٣)، و«التمهيد» لابن عبد البر (٢/٤٥٠ ـ ٤٥١)، و«التعليقة على العلل» لابن عبد الهادي (ص: ٧٠ ـ ٧٣)، و«تنقيح التحقيق» له (١/٢٥٠ ـ ٢٥٣)، و«البدر المنير» لابن المُلَقِّن (٢/٤٢٥).

(٣) في «شرح مختصر الطحاوي» (١/٣٧٥ ـ ٣٧٦)، ثم أحال على كتابه «مسائل الخلاف».

[٤] «ص» (عن جماعةٍ).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٠٢)، والترمذي (٧٧)، وعبد الله بن أحمد في زوائده على «المسند» (٢٣١٥)، من حديث ابن عباس، بنحوه. قال أبو داود: «قوله: «الوضوء على من نام مضطجعًا» هو حديث منكر، لم يروه إلا يزيد الدالاني، عن قتادة». وقال البخاري: «هذا لا شيء»، «العلل الكبير» للترمذي (ص: ٤٥). وقد أحسن في الكلام على هذا الحديث ابن الملقن في «البدر المنير» (٢/٤٣٤).

فنصُّ النَّفي حُجَّة. وقوله: «إنما» حُجّة؛ لأنَّها لإثبات المذكور، ونفي ما عداه. والتعليل حُجّة، وهو «استرخاءُ المَفاصِل»، فأخبر بالتعليل أنَّ عينه ليس بحَدَث، ولكنه سببٌ لاسترخاء المَفاصل وخروجِ الحَدَث، وذلك بالاضطجاع، فأما ما دام على الهَيْئة التي تكون بتَكَلُّف اليَقَظَة، فلا استرخاء، فلم يُوجَد سبب الخروج، فعُدِمت العلَّة بسببها، فلم يُوجِب نَقْضَ الطهارة. وقد قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «العَيْنان وِكاءُ السَّهِ، فإذا نامَت العَيْنان استَطْلَقَ الوِكاء»(1)، فجعل العلَّة استطلاق وِكاء السَّهِ، وهو وِكاءُ الحَدَث، وذلك بالاسترخاءِ وزوالِ مُسْكَةِ المُتَيَقِّظ[2](3).

وعن حُذَيفة بن اليمان رضي الله عنه، أنَّه قال: بَيْنا أنا في المسجد إذ رَقَدْتُ، فإذا أنا برجل وضع يده على كتفي، فالتفتُّ فإذا أنا برسول الله، فقلت: يا رسول الله، هل عليَّ في هذا وضوء؟! فقال: «لا، حتى تضعَ جَنبك»(4)، فقوله: «لا» حُجّةٌ، وقوله: «حتى تضعَ جَنبَك» حُجّةٌ أُخرى.

وفي المَشاهِير: إنَّ العبد إذا نام[5] في سجوده عُرِجَ بروحه إلى السماء،

(1) هذا لفظ حديث معاوية رضي الله عنه، وقد تَقَدَّم وشيكًا. ورواه بهذا اللفظ حرب في «المسائل» (٢٢٨)، وأبو يعلى في «المعجم» (٢٦٠)، من حديث عليٍّ رضي الله عنه.

[2] «ص» (التيقظ).

(3) «أي التماسك الذي يكون لليقظان»، «العناية شرح الهداية» للبابَرْتي (٤٧/١)، و«المغرب» للمُطرِّزي (٢٦٧/٢). وهكذا ضبطها بالضم في «س»، «ص». وكذا هي مضبوطة في نشرة «المغرب».

(4) أخرجه حرب بن إسماعيل السيرجاني في «المسائل» (٢٣٢)، وأبو بكر الرَّازِي في «شرح مختصر الطحاوي» (٣٧٥/١). قال العُقَيلي: «لا يُحفظ من وجهٍ يثبت»، «الضعفاء» (٦٥/٢). وانظر: «الكامل» لابن عدي (٤٩٤/٢ ـ ٤٩٥).

[5] «ص» (إذا نام العبد).

فيُباهِي الله تعالىٰ به ملائكته، فيقول: «انظروا إلىٰ عبدي، روحه عندي، وجسده في طاعتي»(١)، فلو كان النوم ساجدًا حَدَثًا لم يكن في طاعته.

وعن ابن عمر(٢) وأنس(٣) رضي الله عنهم، مثلُ مذهبنا، وعن عائشة رضي الله عنها: «من استجمع النوم فعليه الوضوء»(٤)، ولا استجماعَ ما بقيتَ علىٰ مُسْكَة اليَقَظَة.

والمعنىٰ فيه: ما مرَّ أنَّ عين النوم فَتْرَةٌ لا خارجٌ نجس، فلا يكون حَدَثًا[٥]، ألا ترىٰ أنَّ قليله ليس بحَدَثٍ، وهو النُّعاس؟! وهذا لا شكَّ فيه، ولكنَّه سببٌ لخروج الحَدَث وليس بسببٍ بنفسه، لكن بواسطة استطلاق وِكاء الحَدَث باسترخاء المَفاصِل، علىٰ ما قاله رسول الله.

ودلَّ عليه: المعنىٰ المُؤَثِّر، فإنَّ المُؤَثِّر هو الاسترخاء طَبْعًا، وذلك بزوال

---

(١) أخرجه تمام في «الفوائد» (١٦٧٠)، والبيهقي في «الخلافيات» (٣٨٩)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. قال البيهقي: «ليس بالقوي».
وأخرجه ابن سَمْعُون في «الأمالي» (٥٩)، من حديث الحجاج بن نُصير، عن المبارك بن فَضالة، عن الحسن، عن أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه. وهذا غلط، إنما هو من قول الحسن رحمه الله، كذا رواه عبد الله بن المبارك عن ابن فَضالة، ـ «الزهد» (١٢١٣)، و«تعظيم قدر الصلاة» (٢٩٨) ـ. وسلّام بن مسكين، عن الحسن، أخرجه أحمد في «الزهد» (١٦٠٦)، ومحمد بن نصر في «تعظيم قدر الصلاة» (٢٩٩).

(٢) رواه مالك في «الموطأ» (١/١١٢)، وعبد الرزاق (٤٨٤ ـ ٤٨٦)، وابن أبي شيبة (١٤١٣).

(٣) رواه مسلم (٣٧٦)، ولكنه ليس من رأيه، وإنما من روايته عن الصحابة. وقد رُوِي عنه ما يخالفه من رأيه، وأن الوضوء يجب بالنّوم مطلقًا، أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (١/٢٥٤).

(٤) لم أقف عليه عن عائشة، وروي نحوه عن أبي هريرة، عند عبد الرزاق (٤٨١)، وابن المنذر (١/٢٥٤).

[٥] «ص» (والمعنىٰ فيه: أنَّ الحَدَث خارجٌ نجس، وعينُ النَّوم ليس بخارج نجس، بل فترة، فلا يكون حدثًا).

مُسْكَةٍ تكون بقُوَّة اليَقَظَة ، فما دامت على هَيْئَةٍ تكون بتَكَلُّفٍ وإمساكٍ باليقظةِ ، فلا استرخاء ، فلا يبقى النوم سببًا ، فلا يُقام مقام الحَدَث ، وإن كان الحالُ حالَ غَفْلة ، كما إذا نام مُسْتَوِيَ الجلوس على أحد قوليه(١) .

ولا يلزم المُتَوَرِّك ، فإنَّ التَّوَرُّك جِلْسَةٌ تكشفُ عن مخرج الحَدَث ، غير أنَّ اليقظان يَمنَعُه ويَتَكَلَّفُه بمنع الحَدَث لا بالمَخْرَج ، فكما[٢] نام وزال[٣] قُوَّة مَنعِه ـ والمُسْكَةُ كانت زائلةً بالجِلْسَة ـ تَحَقَّقَ الاستطلاق ، فأشبَه النومَ مُضطجِعًا .

وكذلك إذا نام ساجدًا ـ إلا في الصلاة ـ يكون حَدَثًا ، إلا أنَّا تركنا هذا القياس في المصلِّي بالحديث بخلاف القِياس ، صيانةً للصلاة .

فمرَّ الشافعي على أصله في الأخذ بالاحتياط غاليًا[٤] . ومررنا نحن على القصد ، وبالله التوفيق[٥] .

| ١١ | مسألةٌ ، القهقهة في الصلاة لا تكون حَدَثًا على هذا الأصل ؛ لأنَّها ليست بنجسةٍ ، بل هي صوتٌ من الفم ، كالكلام والبُكاء ، ولهذا لم تكن حَدَثًا خارج الصلاة .

وهو قول الشافعي(٦) ، واحتج بما رُوِي عن جابرٍ رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال :

---

(١) يريد الشافعي .

[٢] «ص» (فلما) ، والمثبت هو الذي جرى به قلم المصنف ، فإنه يستعمل (كما) بمعنى (حين) ، و(إذا) ، و(فلما) .

[٣] «ص» (فلما نام زالت) .

[٤] «ف» ، «ص» (غالبًا) ، وهو تصحيف ، وإن كان له وجه .

[٥] «س» (والله أعلم) .

(٦) انظر : «الأم» (٤٧/٢) ، و«المختصر» للمُزَني (٣١/١) ، و«السنن الكبير» للبيهقي (٤٢٤/١) .

«الضحك في الصّلاة يَنقُض الصلاةَ ولا يَنقُض الوُضوءَ»(١).

وقال علماؤنا: أنَّها حَدَثٌ في الصلاة المعهودة، للأخبار(٢):

منها: ما رَوَىٰ أبو بكر الرازي(٣) بإسناده، عن عِمْران بن حُصَين، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «من ضحك في صلاته وقَرْقَر، فلْيُعِد الوُضوءَ والصلاةَ»(٤)، والأمر في حقِّ الصلاة واجبٌ[٥]، فكذا في حقِّ الوُضوء؛ لأنَّه أمرٌ واحد، فلا يَشتمل علىٰ النَّدْب والوجوب؛ لأنَّ الوجوب حقيقته والنَّدب مجازه.

وعن جابر وأنس، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «القهقهة في الصلاة تَنقُض الوضوء والصلاة»(٦).

والمشهور: ما رَوَىٰ أبو العالية مُرسَلًا(٧)، ورواه[٨](٩) مُسندًا عن أبي موسىٰ

(١) رواه الدارقطني في «السنن» (٦٥٨). والصواب فيه: من قول جابر، ولا يصح رفعُه، كذا علقه البخاري في «الصحيح» (٤٦/١)، ووَصَلَه الدّارَقُطني عن جماعة من الأئمة الحفاظ، انظر: «السنن» (٣١٥/١ ـ ٣١٨).

(٢) تقصىٰ هذه الأخبار من الحنفية: الزيلعي في «نصب الراية» (٤٧/١)، وبدرُ الدِّين العيني في «عمدة القاري» (٤٨/٣ ـ ٤٩). وأحسن من تكلم علىٰ هذه الأحاديث وتقصّاها بعللها من أهل الحديث: ابنُ عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (١٥/٥ ـ ٢٥)، والدّارقُطني في «السنن» (٢٩٥/١ ـ ٣٢٢).

(٣) في «شرح مختصر الطحاوي» (٨٣/٢).

(٤) أخرجه الدارقطني (٦١٢)، وضعفه. وانظر: «الكامل» لابن عدي (٥٣٠/٧ ـ ٥٣١).

[٥] «ص» (للإيجاب).

(٦) أخرجهما الدارقطني (٦٤٧، ٦٠٣، ٦٠٤)، وضعفهما.

(٧) انظر: «الكامل» (٢٣/٥)، و«السنن» للدارقطني (٦٠٥ ـ ٦٠٩، ٦٢٤ ـ ٦٤٢). قال عبد الرحمن بن مهدي: «حديث الضحك في الصلاة كله يدور علىٰ أبي العالية»، «الكامل» (٢٥/٥).

[٨] «ص» (ورُوِيَ).

(٩) يعني: أبا العالية.

الأشعري، أنَّ رجلًا دخل المسجد وفي بصره سُوء، فمرّ على بئرٍ عليها خَصَفَةٌ(١)، فوقع فيها، فضحك بعضُ من خلف رسول الله في الصلاة، فلمَّا فرغ النبي ﷺ عن صلاته قال: «من ضحك فلْيُعِد الوُضوءَ والصلاةَ»(٢). ورواه أيضًا الحسن بن[٣] مَعْبَدٍ الجُهَني(٤). ورواه[٥] أُسامة بن زيد، عن أبيه(٦).

فهو وإن ورد بخلاف القياس، لكن لمَّا ثبت برواية العلماء المشهورين، وعمل به الصحابة والتابعون ـ على ما نذكر ـ، وجب ردُّ القياس به.

وأما حديث جابر الذي رواه الخصم، فورد في نفس الضحك، وأنَّه لا ينقُض الوضوء، حتى يكونَ قهقهةً، فينقُض بحديثنا[٧]. والضحك: ما سَمع بنفسه. والقهقهة: ما سمعها جيرانُه. والتبسُّم: ما لم يكن مسموعًا له.

الدليل عليه: ما رَوَى أبو الزُّبَير المكي، عن جابر بن عبد الله ﷺ، أنه كان يَرَى انتقاضَ الوضوء من الضحك في الصلاة إذا قَرْقَر(٨)، وعن ابن عمر ﷺ:

(١) «ما يُعمل من الخُوص للتمر»، «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/١١٣).

(٢) رواه الطَّبَراني في «الكبير» ـ «نصب الراية» (١/٤٧)، «مجمع الزوائد» (١/٢٤٦) ـ، والبيهقي في «الخلافيات» (٧٢٣). قال البيهقي: «هذا خطأ». والثابت عن أبي مُوسَى: إعادة الصلاة دون الوضوء. رواه الدّارقطني (٦٦٣ ـ ٦٦٥). وصححه إسحاق بن راهويه، «المسائل» لكوسج (٢/٨٤٣ ـ ٨٤٤).

[٣] كذا في الأصول (بن)، وهو خطأ. والصواب: (عن).

(٤) «السنن» للدارقطني (٦٢٢)، وضعفه.

[٥] «س» (ورَوَى)، وفي الحاشية (ورواه، خ).

(٦) كذا في الأصول، وهو وهم. والصواب: ابن أُسامة ـ وهو أبو المَلِيح ـ عن أبيه، خرّجه الدارقطني (٦٠١، ٦٠٢)، وضَعَّفه.

[٧] أي: الضحك إذا كان قهقهةً ينقضُ الوضوءَ لحديثنا. وضُبِط (فيُنقض)، بضم الياء في «س»، وله وجه، أي: الوضوءُ يُنقَضُ بالقهقهة لحديثنا، والمثبت أشبه، لما في «ص» (فيَنقُضُه).

(٨) ذكره أبو بكر الرَّازي في «شرح مختصر الطحاوي» (٢/٨٥) مُعلَّقًا. والمحفوظ عنه من رواية=

«أربعٌ يَنقُضنَ الوُضوء؛ القَيْءُ والرُّعاف والضحك والحَدَث»[1]، وعن عليٍّ رضي الله عنه، فيمن ضحك في صلاته خلفه: «من هذا الشّيطان الذي ضحك؟! فليُعِد الوُضوء والصلاة»[2]. وعن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: «القهقهة في الصلاة تنقُض الوُضوء والصلاة»[3].

وهو مذهب الحسن[4]، وإبراهيم[5]، ومكحولٍ[6] من التابعين، وأنَّه لم يُعرف قياسًا، فثبت أنَّ الأخبار صحيحة.

فالشافعي أخذ بمحض القياس في هذه المسألة؛ لأنَّه ليس بنجسٍ ولا سببٍ له. ونحن جعلناها بمعنى النجس، لما فيها من عِظَمِ المأثم في الصلاة، وللإثم حكم النجاسة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]. ومرَّت عائشة رضي الله عنها بقومٍ يغتابون، فقالت: «جَدِّدوا وُضوءكم[7]، فإنَّ بعض ما تذكرون شرٌّ من الحَدَث»[8].

= أبي الزُّبير المكي: «لا يقطع الصلاةَ التبسمُ، ولكن يَقْطعُ القرقرة»، رواه عبد الرزاق (٣٧٧٤)، وابن أبي شيبة (٣٩٤٣)، وغيرهما.

(١) لم أجده.

(٢) لم أجده.

(٣) لم أجده، وروي عنه: «إذا ضحك أحدكم في الصلاة، فعليه إعادة الصلاة». أخرجه الدارقطني (٦٦٢).

(٤) انظر: «الأوسط» (١/٣٣٠). ورُوِيَ عنه خلافه، انظر: «الخلافيات» للبيهقي (١/٤١٢).

(٥) انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٣٧٦٤)، وابن أبي شيبة (٣٩٦١)، و«الحجة» لمحمد بن الحسن (١/٢٠٦).

(٦) لم أقف عليه، وقد حُكي عنه خلافه، انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١/٣٣١).

[٧] «ص»، وحاشية «ف» (صومكم)، تحريف.

(٨) لم أجده بهذا اللفظ، روىٰ عبد الرَّزاق (٤٧٠)، وابن أبي شَيْبة (١٤٣٨)، عنها رضي الله عنها: «يتوضأ=

إلا أنَّه لا يُعرف قياسًا، وإنما عرفناه بالأخبار، حتىٰ قلنا: إنَّ القهقهة في صلاة الجنازة لا تكون حَدَثًا؛ لأنَّ حُرْمتها دون حُرْمة الصلاة المعهودة؛ لأنَّها رُكنٌ من الصلاة، كسجدة التِّلاوة، فلا تكون القهقهة فيها كالقهقهة في المعهودة في عِظَم المأثم، والله أعلم.

| ١٢ | **مسألةٌ**[١]، وأما إذا ضحك بعد ما قعد قَدْر التَّشَهُّد، فهو حَدَثٌ عند أصحابنا الثلاثة، خلافًا لزُفَر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنَّه احتجَّ بأنَّ هذه القهقهة لم تُفسد[٢] الصَّلاة، فلأَن لا تُفسد الوُضوء أَوْلىٰ.

إلا أنَّا نقول: القهقهة حَدَثٌ في الصلاة، ولا[٣] تفصيل في الأخبار. ولأنَّ حُرْمة الصلاة باقيةٌ كما كانت، لم يقع شيءٌ من التحلُّل عن التحريمة وإنِ انقضت الأركان، فصارت القهقهةُ فيها وفيما قبلها في هَتْكِ حُرْمة الصلاة واحدًا، والجزء الذي لاقته القهقهة في الحالين انقطع من صلاته، إلا أنَّه إذا كان في الوسَط فسد ما مضىٰ؛ لأنَّه لا يتم إلا بما بقي، وقد انقطع ما بقي، والآن لا يحتاج إلىٰ زيادةٍ، فلذلك اختلفَ أمرُ وجوب القضاء، فأما أمرُ انقطاع جزءٍ من مُطلَق الصلاة بالقهقهة، فواحد، وبه يأثم، وإثمه يُجعل حَدَثًا، والله أعلم.

= أحدكم من الطعام الطيب، ولا يتوضأ من الكلمة الخبيثة يقولها لأخيه». وأخرج ابن أبي شيبة (١٤٣٩)، وابن أبي عاصم في «الزهد» (١١٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٢٩٩، ٦٣٠٠)، عن محمد بن سيرين، عن شيخ من الأنصار، نحوًا مما ذكر المصنِّف.

[١] «ص» (فصل).

[٢] «ص» (خلافًا لزُفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: لأن هذه قهقهة لا تُفسِد).

[٣] «ص» (بلا).

| ١٣ | مسألةٌ، ومنها: أنَّ المنيَّ نجسٌ عند علمائنا ﷭.

وقال الشافعي ﵀: طاهرٌ(١)؛ لأنَّ الطهارة على أصلنا لا تجب إلا بخارجٍ نجس، فَغِلَظُ الطهارة يدلُّ على غِلَظ نجاسة الخارج[٢]، كما دلَّ وجوب الاغتسال عن دم الحيض على غِلَظ نجاسته، إذا قُوبِلَ بدم الاستحاضة.

وعنده: لا عبرة بالنَّجاسة، وإنما العبرة للمَخرج[٣]، فلم يدلَّ وجوبُ الطَّهارة على نجاسة المنيِّ.

هذا على البناء، فأما على الابتداء:

فاحتج الشافعي ﵀ بما رُوِي[٤] عن عائشة ﵂ أنَّها قالت: «كنتُ أفرُكُ المَنِيَّ عن ثوب رسول الله وهو يُصَلِّي فيه»(٥). وهذه «واو» حالٍ، أيْ: حالَ ما يُصلِّي فيه، كما يقال: «دخل الدارَ وهو راكبٌ»، أيْ: دخلها راكبًا[٦]. ولو كان نجسًا لَمَا صح الافتتاح قبل الفَرْك.

---

(١) انظر: «المختصر» للمُزَني (١/١١٤)، و«الأم» (٢/١١٨ - ١٢٧).

[٢] «ص» (النجاسة الخارجة).

[٣] «ص» (بالمخرج).

[٤] «ص» (فالحجة للشافعي ما رُوِي).

(٥) بهذا اللفظ «وهو يصلي» أخرجه ابن خزيمة في «الصحيح» (٢٩٠)، والمحاملي في «الأمالي» (٤٢٤ - ٤٢٧ - رواية ابن مهدي)، والبيهقي في «الخلافيات» (٣/٢٦٣)، و«المعرفة» (٣/٣٨٣)، من حديث مُحارب بن دِثار، عن عائشة. قال البيهقي: «فيه بين محارب وعائشة إرسال». وأصل هذا الحديث في الصحيح بلفظ: «ولقد رأيتُني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركًا، فيصلي فيه»، خرَّجه مسلم (٢٨٨)، وهو الأشبه. وهو الذي ذكره الشافعي ﵀ في «الأم» (٢/١١٨ - ١٢٧).

[٦] «ص» (حين ركوبه)!

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في المَنِيّ: «أَمِطْهُ عنك ولو بإِذْخِرَةٍ، فإنما هو كمُخاطٍ أو بُصاقٍ»(١)، فبَيَّن أنَّه يُماط للقذارة لا للنجاسة، كالمُخاط.

قال(٢): والمعاني الفقهية تدلُّ عليه، منها: أنَّه تَوَلَّد من أصلٍ طاهرٍ ليَصِير أصلًا مثله، فيكون طاهرًا، كالبيضة.

وفقهه: أنَّه لمَّا تَوَلَّد من أصلٍ طاهرٍ لم ينجس، كالأصل[٣]، ولما كان ليصير أصلًا مثله، كان استحالته بالطَّبْع إلىٰ صلاحٍ، كاللَّبن، فإنَّ الصلاح في اللَّبن معنىٰ التَّغَذِّي، وفي هذا معنىٰ التكوُّن، وأنَّه فوق ذلك، والمُستحيلات بالطَّبْع إلىٰ صلاحٍ تدلُّ علىٰ الطهارة إذا لم يكن نجسًا بأصله، كاللَّبن والوَلَد والبيضة والعسل، وعكسُه: الفَرْث[٤] والدم والصديد من الجرح والبول ونحوها. والاستقذارُ بمرأىٰ العين لا يدلُّ علىٰ النجاسة، كالمُخاط والنُّخامة. ولأنَّ المنيّ أحد أصْلَي خَلق الإنسان، فيكون طاهرًا، كالسُّلالة، فإنَّ آدم صلوات الله عليه خُلق من سُلالةٍ من طين، وبَنُوه خُلقوا من سُلالةٍ من ماءٍ مَهِينٍ.

وتأثيره: أنَّ الله تعالىٰ كرَّم بني آدم، فتدلُّ الكرامة علىٰ أنَّه اختار لهم أصلًا طاهرًا لا نجسًا[٥].

ولا يلزم العَلَقة ــ علىٰ أنَّ العَلَقة نجاسةٌ عند الشافعي رحمه الله ــ؛ لأنَّا لا ندري

---

(١) رواه عبد الرزاق (١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٤٠)، وابن أبي شيبة (٩٢٩)، وابن المنذر في «الأوسط» (٢/٢٨٣).

(٢) (قال) = الشافعي.

[٣] في حاشية «س» (بالأصل، خ).

[٤] «ص» (الروث).

[٥] «ص» وحاشية «س» (اختِير لهم أصلٌ طاهرٌ لا نجس).

ما حكمها في الرَّحِم، وهي عُرْضَةٌ أن تصير آدميًّا. علىٰ أنَّ العَلَقة حالٌ عارضةٌ وليست بأصلٍ، فتجري مجرَىٰ نجاسةٍ تعترضُ مُجاوِرةً[1] للآدمي، ثُمَّ تُزال عنه.

ولأنَّه عُفي عن غسله لا لحَرَجٍ، فيدلُّ علىٰ الطهارة، كالمُخاط، وهذا لأنَّ النجس يجب غسله للصلاة لا محالة، وإنما يقع العَفْو عنه بالحَرَج والعُذْر، كما إذا عَدِمِ الماء، وكما في المستحاضة، وكما في موضع الاستنجاء، فإنَّه لا يمكن غسله إلا بكشف العَوْرة، وإنَّه حرامٌ، فلو أُمرنا بالغسل وطلبِ سُترةٍ لكلِّ وُضوءٍ ضاق الأمر علىٰ العامَّة، فعُفي عنه دفعًا للحَرَج وصيانةً للعَوْرة، ولا حَرَج في غسل الثوب عن المني، كما لا حَرَج عن نجاسةٍ أُخرىٰ، فلمَّا عُفي عنه بالفَرْك علم أنَّه طاهرٌ، وإنما أُمرنا بالفَرْك لإزالة القذارة، كالمُخاط، فإنَّ الفَرْك لا يَستأصل أجزاءَ النجاسة، فهي مَعانِي[2] فقهيةٌ من جنس كلام المُتَقدِّمين.

ولعلمائنا[3]: ما رَوَت عَمْرة، عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنَّه قال لها: «إذا رأيتِ المَنِيَّ في ثوبكِ؛ فإن كان رطبًا فاغسليه، وإن كان يابسًا فحُتِّيه»(٤)، والأمر علىٰ الوجوب.

ورُوِي أنَّ رجلًا قال: يا رسول الله، أَأُصلِّي في ثوبٍ أُجامِع فيه؟! فقال:

---

[١] «ص»، «ف» (مجاورًا)، والمثبت أشبه.

[٢] كذا في الأصول، وله وجه صحيح علىٰ قول من رخص في الاسم المنقوص المنون ـ رفعًا وخفضًا ـ أن يُكتب بالياء في الوقف دُون الوَصْل، كما وُقف في النَّصب علىٰ الألف، فتُثبت الياء رَسْمًا وتُعرب إذا وُصِلت نُطقًا، انظر: «الكتاب» (٤/١٨٣)، و«الأصول» لابن السَّرَّاج (٢/٣٧٤)، و«شرح الكتاب» للسِّيرافي (٥/٥٥)، وغيرها.

[٣] «ص» (ولنا).

(٤) رواه بهذا اللفظ: أبو بكر الرَّازِي في «شرح مختصر الطحاوي» (٢/٥٨). ولم أظفر به عند غيره، وانظر: «الاصطلام» (١/١٢١)، «التحقيق» لابن الجوزي (١/١٠٧)، و«نصب الراية» (١/٢٠٩).

«نعم ، إلا أن تَرَىٰ به أذًىٰ فتَغسله ، ولا تَنضِحْه[1] بالماء ، فإنَّ النَّضْح لا يَزِيده إلا شرًّا»(٢) ، وأذىٰ الجماع : هو المني .

ومرَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ بعمَّارٍ وهو يغسل ثوبه من نُخامةٍ أصابته ، فقال : «ما تصنع يا عمار ؟!» . فقال : أغسل ثوبي من نُخامةٍ ، فقال : «ما نُخامَتُك ، ودموع عينيك ، والماء الذي في رَكْوَتِك إلا سواء ، إنما يُغسل الثَّوب من خَمسٍ ؛ البول ، والغائط ، والمنيّ ، والدم ، والقَيْء»(٣) . فأخرج رسول الله ﷺ المنيَّ عن عِداد ما يُغسل للقذارة إلىٰ عِداد ما يُغسل للنجاسة .

ومذهبنا مذهب عائشة ، وأبي هريرة ، وأنس ، وابن عمر(٤) ، وروَىٰ الكَرْخي عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، أنَّه قال فيه بالغَسل(٥) . وعن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، أنَّه قال بالحَتِّ(٦) .

---

[١] كذا ضبطها الناسخ في «س» ، وقال في الحاشية تأكيدًا : «بكسر الضَّاد» .

(٢) رواه الإمام أحمد (٢٠٨٢٥) ، وابن ماجه (٥٤٢) ، من حديث جابر بن سَمُرة ، بنحوه ، دون قوله : «ولا تنضحه فإنَّ النَّضخ لا يزيده إلا شرًا» . وأخرجه أبو جعفر الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣٠١) عن جابر بن سَمُرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من قوله موقوفًا عليه ـ بهذه الزيادة ـ . وهذا هو الصواب . انظر : «العلل» لابن أبي حاتم (٢/٥٠٦) ، والدارقطني (١٣/٤١٢ ـ ٤١٣) .

(٣) رواه أبو يَعلىٰ المَوْصلي في «المسند الصغير» (١٦١٤) ، والطبراني في «المُعجم الأوسط» (٥٩٦٣) ، وأبو بكر الرازي في «شرح مختصر الطحاوي» (٢/٣٧) ، والدَّارَقُطني في «السنن» (٤٥٨) ، من حديث ثابت بن حَمّادٍ أبي زَيْد ، عن عليِّ بن زَيْد ، عن سعيد بن المُسَيّب ، عن عَمّار بن ياسِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ .
قال الدَّارَقُطني : «لم يروه غير ثابت بن حمّاد ، وهو ضعيفٌ جدًا» . وانظر : «الكامل» لابن عَدِي (٢/٥٧٨ ـ ٥٨٠) ، و«الضعفاء الكبير» للعُقَيلي (١/٣٦٧) ، و«السنن الكبير» للبيهقي (١/٤١) .

(٤) تجد هذه الآثار في «الأوسط» لابن المنذر (٢/٢٨١) ، إلا ما ذكر عن أنس ، فقد أخرج ذلك عنه : ابنُ أبي شَيْبَة في «المُصنف» (٩٠٧) ، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣٠٢) .

(٥) «الأوسط» لابن المنذر (٢/٢٨١) .

(٦) «الأوسط» لابن المنذر (٢/٢٨٣) .

وثبت أنَّ روايتهم عن عائشة تأويلها[١]: إنِّي كنت أفرُكُ المنيَّ، والنبي ﷺ يُصلِّي فيه بعد ذلك، ليكون توفيقًا بين فعلها وبين ما أمرها النبي به، وهذا كما يقال: «كنت أُهَيِّئُ الطَّعام لفلانٍ وهو يأكل»، أيْ: يأكل بعد ذلك.

ولأنَّه يحتمل أنَّه كان أقلَّ من الدِّرْهم. ولأنَّه يَبعُد أن تَتَشَبَّثَ بثوب رسول الله وهو يُصلِّي، فَتَشغَلُه عن الصَّلاة.

ولا معنىٰ لنا إلا ما قلناه، فإنَّ قول[٢] من قال: «إنَّه مرَّ بمكانٍ نجسٍ فيكون نجسًا»، غير قويٍّ، فإنَّ البيضة تخرج من الدجاجة طاهرةً، وكذلك الإنفَحَة(٣) عند أبي حنيفة ﷺ في مَعْدِنها بعد موت الأصل طاهرة، وكذلك اللَّبن[٤]، ولَبن الحيِّ يخرُج من بين فرثٍ ودم، فإنَّ الله تعالىٰ بلُطف صُنعه خلق حاجزًا بين الصالح وبين النجاسة، فعلىٰ هذا يجوز أن يكون أمر المنيِّ كذلك، ولا يُستنكر، لما ثبت أنَّه علىٰ قياس البيضة صالحٌ.

ولأنَّه يكون طاهرًا في نفسه علىٰ هذا القول، فلم يجز أن يكون بنفسه حَدَثًا، والطهارة الكبرىٰ تتعلَّق بكونه منيًّا لا بالنجاسة من مكان البول.

وقول من قال: «إنَّه مُستحيلٌ إلىٰ فساد»، غيرُ قويٍّ، لِمَا ذكرنا أنَّه شبيهُ

---

[١] في حاشية «س» (وإن ثبت روايتهم عن عائشة، فتأويلها، خ).

[٢] «ص» (فكان قول).

(٣) قال يَعقوب بن السِّكِّيت: «هي إنفَحَةُ الجَدْي وإنفَحَّةٌ [بتخفيف الحاء وتشديدها]، ولا تَقُل: أنفَحة»، «إصلاح المنطق» (ص: ٢٨١). وهي عُصارة تُستخرج من كَرِش الجَدْي قبل أن يَطعَم غير اللبن. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١١٢/٥)، و«التقفية في اللغة» لأبي بشر البندنيجي (ص: ٢٨٧)، و«الصحاح» للجوهري (٤١٣/١).

[٤] ليست في «ص».

مُخاط في القذارة، وشَبيهُ[١] البيضة في الصلاح.

فأما الجواب عن القياس على البيضة: إنَّ البيضة في نفسها مأكولة، وكذلك للَّبن والعسل، فلم يجز أن يكون نجسًا، وليس للمنيّ هذا الصلاح، وصلاحُ أن سيصير آدميًّا لا يدلُّ على الطهارة، فإنَّ العَلَقة نجسةٌ، وستصير آدميًّا، وكذلك البيضة بعد ما تُحضَنُ تصير[٢] دمًا يكون نجسًا، وستصير فَرْخًا، فقَدْر هذا الصلاح لا يدلُّ على الطهارة، بل الصلاح الحالي يدلُّ على الطهارة.

فأما الجواب عن قولهم: «إنَّه أصل الإنس[٣]»، فلا كذلك، والأصل هو السُّلالة من الطِّين، وكلُّ بني آدم أصولهم كانت في القبضة الأُوْلى، ولهذا ثبتت لجُزْئيَّة بين الولد والجَدِّ وإن علا، وكذلك رُوِي في الخبر أنَّ الله تعالى أخرجهم ن صُلْب آدم كالذَّر(٤)، وبذلك نَطَقَ كتاب الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢].

وأما المنيُّ، فحالة انقلابٍ[٥] عمَّا كان في القبضة الأُوْلى إليه، كالعَلَقة، فصار حالُ المنيِّ وحالُ العَلَقة سواء، وليس هو بمنزلة السُّلالة من الأرض. **فما قاله الخصم ظاهر، وما قلناه هو الحقُّ الباطن.**

وقد قال[٦] أهل الطَّبائع: إنَّ المنيَّ في الأصل دمٌ مُنعقدٌ يَبْيَضُّ بالتَّصعيد

---

[١] «ص» (يشبه) في الموطنين.

[٢] «ص»، «ف» (وتصير)، والمثبت أشبه.

[٣] «ك» (الإنسان)، وفي الحاشية كالمثبت.

(٤) انظر: «الموطأ» لمالك (٢/٢٩٠)، و«السنن» للترمذي (٣٠٧٥، ٣٠٧٦)، وأبي داود (٤٧٠٣)، و«القدر» لابن وهب (ص: ٧٣)، و«السنن» لسعيد بن منصور (٣/٢٤٥).

[٥] «ص» (فحال انقلابه)، كذا.

[٦] «ص» (وقد رَوَىٰ).

بالشَّهوة، كما يَبْيَضُّ ماءُ الورد الأحمر بالتَّصعيد بالنّار، حتىٰ إذا كَثُر الجماع وفتَرَت الشَّهوة وقلَّ التَّصعيد خرج أحمر. فإذا كان هذا هكذا، كان المنيُّ قبل أن يَبْيَضَّ بالتَّصعيد ممَّا أحاله الطَّبْع إلىٰ فساد، فإنَّ الدَّم فاسدٌ بالإجماع، فيكون نجسًا، ثُمَّ ليس في الابيضاض صَلاحٌ حالي؛ لأنَّه لا يصلح لنا بوجهٍ بحاله تلك، فيبقىٰ علىٰ الحكم الأوَّل، وهو النجاسة.

فهذا معنًى حسن، لكنَّه يرجع إلىٰ باب الأطبَّاء والكلامِ في الباطن، بل عاد إلىٰ خُبْثٍ من حيث تَستقذره الطِّباع عامَّة[١]، ومن حيث المجرَىٰ، فمجراه مجرَىٰ البول الذي هو خبيثٌ[٢] بالإجماع[٣].

وأما العَفْو عن الغسل، فعندنا عَفْوٌ؛ أما للحَرَج؛ لأنَّ سبب إصابة المنيِّ الثيابَ الجِماعُ أو الاحتلام، وكلُّ ذلك يكون بين الثِّياب، فيَحْرَج الإنسان في غسله دائمًا، كالخُفِّ يُصيبه الرَّوْث وطأً علىٰ الطُّرُق عادةً، فعُفي عن غسله بالمسح ـ علىٰ ما نذكر ـ، لدفع الحَرَج، بخلاف سائر النجاسة؛ لأنَّ خروجها لا يكون في العادة بين الثياب، ولهذا لا يُعفىٰ عن الغَسل إذا أصاب البدن؛ لأنَّه يلزمه الغُسل للصلاة، فيَزُول به المنيّ الذي يُصِيبه عادةً.

وعلىٰ أنَّ الغَسل عندنا قد يسقط للمحلِّ من غير حَرَجٍ، فإنَّ السيف إذا أصابه الدّم فيَبِسَ فَحُتَّ، طهر، ولا حَرَجَ في غسله؛ لأنَّ الحديد لا يتشرَّب رُطوبة النجاسة لصلابته، بل رُطوبته تَيْبَسُ في الدَّم، والدَّم بأصله يزول عن السيف

[١] في حاشية «س» إشارة لنسختين؛ (عادة)، (غاية، خ).

[٢] «ف»، «ص» (خبث).

[٣] وقع في هذه في الفقرة تقديم وتأخير في «ص»، فصار (فهذا معنىٰ... في الباطن) في آخرها، وأولها (بل عادَ... بالإجماع).

بالحَتِّ، فيزول بنجاسته.

وكذلك الخُفُّ عندنا إذا أصابه نجاسةٌ غليظةٌ فيَبِسَت، طهر بالمسح لهذا المعنىٰ، فكذلك المنيّ إذا أصاب الثوب؛ لأنَّه شيءٌ لَزِجٌ لا يدع رُطوبته تُزايله[١]، فإذا يَبِسَ المنيّ يَبِسَ وفيه رُطوبَتُه لم تَتَداخل الثوب، فإذا فُرِكَ زالت الرُّطوبة، أو قَلَّت[٢]، بخلاف غيره من النجاسات، فإنَّه ليس بِلَزِج، ورُطوبته ممَّا تنفصل عنه[٣]، والثوب في لِين المدخل كالنَّجاسة، فالرُّطوبة تَيْبَس فيهما جميعًا، فيبقىٰ في الثوب ما يَبِسَ فيه، حتىٰ إذا أصاب المنيُّ البدنَ لم يطهر إلا بالغَسل؛ لأنَّ للبدن حرارةً جاذبةً للرُّطوبة إلىٰ نفسه، فتزول بالجذب عن المنيِّ إلىٰ البدن، فلم يطهر بالمسح حتىٰ يُغسل بالماء الذي خُلق طَهورًا نهايةً[٤].

فتبيَّن بالبدن لِمَا وَجَبَ من الغَسل، ولم يُكْتَفَ في ذلك بالمسح = أنَّ العَفْوَ في الثَّوب لضَرْبٍ من العُذر(٥)[٦]، لا لكون المنيِّ طاهرًا في نفسه.

فهذه أجوبةٌ فقهية.

قال محمد رحمه الله في «الأصل»(٧): «القياس أن يُغسل الثوب عن المنيِّ، لكنِّي تركتُه بالأثر». فبيَّن أنَّه مَعدُولٌ به عن القياس، فلا يجوز الاستدلال به قياسًا.

---

[١] «ص» (لا تزايله رطوبته).

[٢] «ص» (زال بالرطوبة).

[٣] «ص» (بخلاف نجاسة أخرىٰ؛ لأنها ليست بلزجة، ورطوبتها مما تنفصل عنها في الثوب).

[٤] «ص» (عادة).

(٥) يعني: فتبين بمسألة وجوب غسل المني من البدن وعدم الكفاية فيه بالمسح، أن العفو في غسل الثوب إنما كان لعذر.

[٦] «ص» (فيبس في البدن، فأوجب الغسل، فلم يُكتَفَ بالمسح. وبالعفو في الثوب لضرب...).

(٧) (٤٧/١).

ولا يلزم شيئًا ممَّا قلنا[١]: رُؤيةُ المُتيمِّم الماءَ، فإنَّه يَنقُض الطهارة، وليس بنجس؛ لأنَّ الرُّؤية ليست بحَدَثٍ، بل الصَّعيد شُرِع طَهورًا[٢] عند عدم الماء، فإذا وُجد الماءُ[٣] خَرَجَ البَدَل من أن يكون طَهُورًا، فيصير عند وجود الماء كأنَّه استعمَل شيئًا غيرَ طَهورٍ فلا يستفيدُ به طهارةً، ويبقَىٰ علىٰ الحَدَث الأوَّل، حتىٰ إنَّ التيمُّم إن كان عن جَنابةٍ يَعُود جُنُبًا، وإن كان عن حَدَثٍ يَعُود مُحْدِثًا، والرُّؤيةُ رُؤيةٌ واحدةٌ.

ولا يلزم أيضًا: خروج الوقت للمُستحاضَة، فإنَّه ليس بحَدَثٍ عندنا؛ لأنه ليس بنجس، والحَدَثُ هو الدَّم السائل بعد الوُضوء أو معه، إلا أنَّ حُكم ذلك الدَّم سقط اعتبارُه في الوقت، للتَّمكُّن[٤] من الصلاة، فإذا ذهب وقت الإمكان زال العُذر المانِعُ عن حُكمِ الحَدَث، فثَبَتَ حُكمه الآن، كالبيع؛ يمتنعُ[٥] حكمه بشرط الخِيار، فإذا سقط عَمِل، وبالله التوفيق.

❊ ❊ ❊

[١] «ص» (علىٰ شيءٍ مما ذكرنا).

[٢] «ص» (بل الشرع جعل الصعيد طهورًا).

[٣] «ص» (وُجد الأصل).

[٤] «ص» (الوقت المُمَكِّن).

[٥] «ص» (يُمنع).

فَصْــلٌ
الشَّرط للانتقاض[١]

قال علماؤنا رحمهم الله: شرط انتقاض طهارة المُستحاضة[٢]: خروج وقت الصلاة.

وقال الشافعي(٣) رحمه الله: الشرط هو الفراغ من الصلاة المفروضة[٤]، وتُؤدِّي من النَّوافل ما شاءت بطهارةٍ واحدة.

واحتجَّ بحديثٍ رواه عن النبي ﷺ أنَّه قال: «المُستحاضة تتوضأ لكلِّ صلاة»(٥).

والقياس الصحيح معه، فإنَّ الأصل أنَّ الدَّم من السَّبيل حَدَثٌ ناقضٌ للطهارة[٦]، إلا أنَّ الشرع أسقط اعتباره لتتمكَّن المرأة من أداء الصلاة، إذ لو اعتُبر حَدَثًا ما أمكنها، والله[٧] تعالىٰ لم يُكلِّف ما ليس في الوُسْع. ولمَّا سقط لإمكان الأداء، عاد حكم الحَدَث إذا فرغت من الأداء، لزوال العُذْر المانع، فالله تعالىٰ شرع الفروضَ مُتفرِّقةً، فإذا فرغت عن فرضٍ، لا يَبْقَىٰ عليها علىٰ أصل

---

[١] «ف»، وحاشية «س» (شرط الوجوب)، والمعنىٰ قريب، وفي «ص» (فصل، مسألة).

[٢] «ص» (الطهارة في المستحاضة).

(٣) انظر: «الأم» (٢/١٣٦ ـ ١٤٠، ١٤٧ ـ ١٤٨)، (٨/٥٦٨ ـ ٥٧١)، و«المختصر» للبُوَيْطِي (ص: ١٠٦)، والمزني (١/٧٣).

[٤] «ص» (المكتوبة).

(٥) تقدَّم في المَسألة الثانية.

[٦] حاشية «ف» (للوضوء).

[٧] «ص» (فإن الله).

المشروع[1] فرضٌ آخر، فلا تحتاج إلىٰ أداء فرضٍ ما لم يأت الفَرْض الآخر. وإذا ذهبت الحاجة ذهب العُذْر، فأما في حَقِّ النَّوافل، فلا تزول حاجةُ مثلها؛ لأنَّ الصلاة النافلة خيرٌ دائمٌ مشروعٌ.

وسبيل هذا سبيل ما قلتم في صلاة الجنازة إذا خاف الإنسان فواتها في المِصْر: تيمَّم وصلَّىٰ، وكما يفرُغُ من الصلاة يعود مُحدثًا؛ لأنَّ الحاجة إلىٰ الأداء بالتيمُّم تنقطع؛ لأنَّه لا يخاف فَوْت سائر الصلوات.

ومثله[2] لو كان ثَمَّة جنازةٌ أخرىٰ يخاف فَوْتَها لم تبطُل[3] الطهارة. وهذا أيضًا كالمرأة عليها صيام شهرين مُتتابعين، فتُفطر بعُذْر الحيض، لم يلزمها الاستقبال؛ لأنَّه لا يمكنها التتابُع وهي ممَّن تحيض كلَّ شهر، ولكن يلزمها أن تصل أيام الحيض بالشهرين؛ لأنَّه يمكنها ذلك القَدْر، ولو أفطرت بعُذْرٍ آخر استقبلت؛ لأنَّه يمكنها التتابُعُ بدون ذلك العُذْر.

ولهذا قال الشافعي ﵀: إنَّ المتيمِّم يُجدِّد التيمُّم لكلِّ فَرْضٍ؛ لأنَّ التراب ليس بطَهورٍ في الأصل، ولكنّ الشرعَ جعله طَهورًا إذا قام إلىٰ الصلاة ولم يجد الماء، ليُمكنه الأداء، فإذا سقطت الحاجة لم يبق طَهُورًا، كما إذا وجد الماء.

وأما علماؤنا[4]، فإنَّه يُحتجُّ لهم بما رَوَىٰ لنا القاضي أستاذنا[5] ﵀، عن

---

[1] «ص» (الشرع).

[2] «س» (وبمثله).

[3] «ص» (لم تنتقض).

[4] «ص» (ولنا).

[5] «ص» (أستاذنا القاضي أبو جعفر). هو القاضي الفقيه أبو جعفر محمد بن عَمرو الأُسْرُوشَنِي (ويُقال: «الأستروشني») السَّمَرْقَندِي الحنفي قاضي بُخارَىٰ، صاحب الفقيه أبي بكر محمد بن=

القاضي الخليل بن أحمد[1] بإسناده، عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: «المُستحاضَة تتوضَّأُ لوقت كلِّ صلاةٍ»[2]. وقال عليه السلام لفاطمة بنت حُبَيْش: «تَوَضَّئي لوقت كلِّ صلاةٍ»[3].

وحديثهم محمولٌ على الوقت، فإنَّ الصلاة تُذكر ويُراد بها الوقت، قال النبي ﷺ: «جُعلت لي الأرضُ مسجداً وطَهُورًا، أينما أدركتني الصلاة تَيَمَّمتُ وصَلَّيت»[4]؛ أي: أدركني وقتُ الصلاة، فإنَّ الصلاة فعلُه، وفعلُه لا يُدركُه، بل يكون منه، وإنما يُدركُه الوقتُ، ويُقال: «أتتكَ صلاة الظُّهر»، ويُقال: «حانت الصلاة» أيْ: وقتُها. فلمّا كان مُتَعارَفًا ذِكْرُ الصلاة على إرادة الوقت، انصرف مُطلَق الكلام إليه، فكيف وقد رُوِي مُقيَّدًا بالوقت؟!

= الفضل الكَماري، توفي الأُسْرُوشَنِي (٤٠٤هـ). وهو أشهر شيوخ أبي زيد رحمه الله، وعنه تَحَمَّل المذهب.

(١) أبو سعيد الخليل بن أحمد بن محمد السِّجْزِي الحنفي القاضي، يُعرف بـ«ابن جَنك»، شيخ أهل الرأي في عصره في الفقه، مع ما يَرجِعُ إليه من المعرفة بالأدب والمشاركة في الفنون، صاحب رحلة واسعة، رَوَىٰ عن خلق عظيم، كأبي القاسم البَغَوِي الحافظ، وأبي بكر محمد بن إسحاق بن خُزيمة إمام الأئمة، توفي بسمرقند سنة (٣٧٨هـ)، وذكره أبو شكور السالمي فأبلغ في الثناء عليه؛ قال: «القاضي الأجل الإمام شيخ الإسلام وإمام الأئمة»، «التمهيد في بيان التوحيد» (ص: ٢٠٠).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقد أخرجه عبد الرزاق (١١٧٠)، وابن أبي شيبة (١٣٦٠، ١٣٦١)، والدّارمي في «المسند» (٨٠٩، ٨١١، ٨١٨)، والطّحاوي في «شرح معاني الآثار» (٦٤٥) بلفظ: «تتوضأ لكل صلاة».

(٣) تَقدَّم في المسألة الثانية.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ: أحمد في «المسند» (٧٠٦٨)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٤٤٨٩)، من حديث يزيد بن عبد الله بن الهاد، عن عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده، وإسناده صحيح. وأخرجه البخاري (٤٣٨)، ومسلم (٥٢١)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، ولفظه فيهما: «فأيّما رجلٍ من أمتي أدركته الصلاة فليُصَلِّ».

❁ فإن قيل: إنما قال النبي ﷺ: «لوقت كلِّ صلاة» لأنَّ في كلِّ وقتٍ صلاةً واحدةً في أصل الشرع مفروضةً، والنوافل تبعٌ للفُروض[١]، فإذا أمرنا بالتَّوَضِّي لكلِّ مفروضةٍ علىٰ ما شرعها الله تعالىٰ كما أمرنا بالصلاة لكلِّ وقت[٢].

❁ قلنا: نعم، ولكن علىٰ هذا يصير ذِكْر الوقت لَغْوًا لا تعلُّق للحُكم به، فلا يُحمَلُ عليه ما أمكن. وعلىٰ ما نقوله[٣] لا يَلْغُو ذِكْرُ الصلاة، بل تصير مجازًا مُتعارفًا، فإنَّ العَرَب تَنطِق بالحقيقة والمجاز، فكان ذلك التأويل أوْلىٰ ممَّا قلتم.

وأما المعنىٰ، فإنَّ الحَدَث سقط حكمُه لإمكان الأداء علىٰ ما ذكرتَ(٤)، وهو مُقَدَّرٌ عندنا بوقت الأداء شرعًا، لا بوقت الأداء فعلًا، بدَلالة أنَّ الصلاة جائزةٌ مع هذا الحَدَث لأوَّل الوقت، وهي لا تُضطَرُّ إلىٰ الأداء للحال[٥]، فإنَّ الوقت لا يفوت بالتأخير ولا يلحقها الإثم، فلو كان المُسقط لحكم الحَدَث ضرورة الحاجة إلىٰ الأداء، لمَا سقط حيثُ لا ضرورة؛ لأنَّ الثَّابت بالضَّرورة يتقدَّر بقَدْرها، ألا يُرىٰ أنَّ التيمُّم عندنا لمَّا أُبيح لمصلِّي الجنازة للحاجة إلىٰ الأداء لم يجز إلا إذا خاف الفَوْت بالتَّوَضِّي؟!

فتبيَّن بالجواز لأوَّل الوقت أنَّ وقت الأداء شرعًا أُقيم مقام وقت الأداء فعلًا في إسقاط حكم الحَدَث الدائم تَوْسِعَةً وتيسيرًا، فأصل الوقت شُرع للتَّمكُّن من

---

[١] «ص» (أتباعٌ للفرض).

[٢] كذا في «س»، وفروعها، ويكون قوله: (كما أمرنا)، بمعنىٰ «حين» و«إذا»، والمصنِّفُ يستعملها لهذا المعنىٰ، كما مرَّ وشيكًا. وفي «ص» (فإذا أُمِرْنا بالتوضي لكل مفروضة..... كُنّا أُمِرنا بالوضوء لكل)، وفي سياق العبارة قلقٌ لم يتبيَّن لي كما ينبغي.

[٣] «ص»، وحاشية «س»، «ف» (نُؤَوِّله).

(٤) يُخاطبُ الشافعي.

[٥] «ص» (في الحال).

الأداء، فإنَّه لا يُتصوَّر إلا في الوقت، وشُرع مُوسَّعًا تيسيرًا، فكذلك هذا.

ولمعنًى آخر، وهو أنَّ يتسع[١] للفَرْض والنَّفْل جميعًا على نَمَطٍ واحدٍ؛ لأنَّ النَّوافِل في الأصل في باب الصلاة شُرعت مُكَمِّلاتٍ للفُروض وتبعًا لها، وعلى ما يقوله الخصم، تَصِير النَّوافِل أصلًا في باب الطَّهارة، والفرائض أصلاً على حِدَةٍ(٢)، وفي الأصل النَّفْلُ تَبَع، فكان التقدير لوقت الصلاة لتتسع[٣] طهارة الفَرْض للنَّفْل ويدخلَ[٤] فيه النَّفْل تبعًا، أَوْلى.

ولأنَّ تجديد الوُضوء للصلاة عن الحَدَث فرض، فلا يسقط حكمه لحاجته إلى أداء النَّفل؛ لأنَّه نفلٌ دونه، وجاز سقوطه للفرض؛ لأنَّ فرض الصلاة أصل، والوُضوء شُرع شرطًا له وتبعًا، فيصير ما قلناه أقربَ إلى الفقه وأيسرَ على الناس، وما قاله أقيسَ بالظاهر.

وليس المتيمِّم على أصولنا بنظيرٍ للمُستحاضة، فإنَّ المتيمِّم عندنا يُصلِّي بطهارةٍ لا حَدَث معها، وإنما الحاجة ثَمَّ إلى معرفة صَيْرورة الصَّعيد طَهورًا بأيِّ حالٍ صار طَهورًا، فأما بعد ما صار طَهورًا فعملُه عملُ الماء عندنا، والصلاةُ بالتيمُّم كالصلاة بوُضوء لا حَدَث بعده، وهاهنا، الطهارةُ حصلت بالماء، ثُمَّ جاء بعدها حَدَثٌ ناقضٌ، ولم تنتقض.

فالكلام[٥] حصل في امتناع حكم الحَدَث، فيكون نظيره[٦]: حَدَثٌ قائمٌ

---

[١] «ص» (يتسق).

(٢) حاشية «س»: «حيث بَقِيَ [كذا] الطهارة للنفل مع فواتها في الفرض».

[٣] «ص» (لتتسق).

[٤] كُتب بعدها فوق السطر بخط دقيق في «ف» (لإن)، ولا حاجة إليه.

[٥] «ص»، حاشية «ف» (فالخِلاف).

[٦] كتب بعض قَرَأَة «ف» فوق السطر بخط دقيق (نظير)، وقصد بهذا التصحيح، وهو خطأ.

امتنع حكمُه لعُذْر إمكان الأداء، لا ترابٌ صار طَهورًا بعُذْر العجز عن استعمال الماء للصلاة، فالعُذران مُختلفان، والحُكمان مختلفان، وتحقيق[١] التيمُّم يأتيك في بابه، فلا يُعتبر أحدهما بالآخر.

وأما سبب وجوب الطهارة، فالصلاة بلا خلافٍ؛ تجب بوجوبها، وتسقط بسقوطها. ولأنها شرط الصلاة، والشروطُ كلُّها أتباعٌ شُرعت لِمَا لا يصح إلا عنده، كالشَّهادة في باب النِّكاح، لكنَّها لا تجب بالصلاة إلا على المُحْدِثِين.

❋ ❋ ❋

---

[١] في حاشية «س» (وتفسير، خ).

فَصْــلٌ
شَرْط الأداء

| ١٤ | مسألةٌ، قال علماؤنا ﵏: ليس للأداء شرطٌ.

وقال الشافعي ﵀: لا يصح إلا بالنيَّة والترتيب(١).

وقال مالك ﵀: الجمع شرط، والتفريق يُبطلُه[٢](٣)، والدَّلْك شرطٌ(٤).

فهي ثلاث مسائل:

أما مالك، فإنَّه يُحتجُّ له بقول[٥] الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ الآية [المائدة: ٦]، و«الواو» للجمع، وأمَرَ بالغسل وهو فعل، كما في التيمُّم أمَرَ بالمسح، ولا بدَّ من فِعل، وإنَّه بابٌ لا مدخل للقياس فيه؛ لأنَّ الخلاف وقع في قَدْر العبادة أو وصفٍ، فيكون طريقُ معرفته طريقَ أصله، على ما مرّ في أصول الفقه.

وأما الشافعي ﵀، فيُحتجُّ له[٦] لمسألة النيَّة بقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ

(١) انظر: «المختصر» للمُزَني (١/١٥، ٢٢)، والبُوَيْطِي (ص: ٦٥ ـ ٦٨)، و«الأم» (٢/٦٢، ٦٥)، و«الاصطلام» للسمعاني (١/٦٤).

[٢] «ص» (يُفسِد).

(٣) هو شرط عنده مع الذكر دون النسيان، كما في المصادر في الآتية.

(٤) انظر: «المدونة» (١/١٥، ٢٧)، و«المختصر» لأبي مُصعب الزُّهري (ص: ١٥٢، ١٦٤)، و«عيون الأدلة» لابن القَصَّار (١/٢٨٣)، (٢/٦٧٥).

[٥] «ص» (احتج بقول).

[٦] «ص» (فإنه احتج).

﴿إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، والوضوء عبادة؛ لأنَّها اسمٌ لفعلٍ يُؤتىٰ به[١] تعظيمًا لله تعالىٰ بأمره، وحكمُه الثَّواب، وكلٌّ ذلك موجودٌ في الوضوء.

وقال النبي ﷺ: «الطهارة علىٰ الطهارة نورٌ علىٰ نورٍ يوم القيامة»(٢)، ولا شكَّ في كونها عبادة، والله تعالىٰ أمَرَنا أن نعبده بشرط الإخلاص، والإخلاص عمل القلب بالنيَّة لجهة الأمر، فما[٣] لم ينو إقامةَ طهارة الصلاة، فما أخلَصَه عن الاستعمال للتَّبَرُّد أو التَّعلِيم أو العادة، فلا يجوز.

وقال ﷻ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، أيْ: للصلاة، علىٰ هذا مُقتضىٰ اللُّغة، كما يُقال: «إذا رأيتَ الأسدَ فخذ حِذْرَكَ»، أيْ: للأسد. و«إذا أقبل الشِّتاء فتأهَّب»، أي: للشتاء، فالله تعالىٰ أمر بالتَّوَضِّي للصلاة، فإذا توضأ للتَّبَرُّد فما أتىٰ بالأمر[٤].

وعن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ: «إنما الأعمال بالنِّيَّات، ولكُلِّ امرئٍ ما نَوىٰ»(٥).

---

[١] «ص» (لأنَّ العبادة اسم شيء يؤتىٰ به).

(٢) ذكره أبو بكر الجصاص بلا إسنادٍ في «أحكام القرآن» (٣/٣٣٢)، وغيرُه. ولم أقف عليه مُسندًا بهذا اللَّفظ. وقال المُنذِري: «لا يحضرُني له أصلٌ من حديث النَّبِيِّ ﷺ، ولَعَلَّه من كلام بعض السَّلَف»، «الترغيب والترهيب» (١/١٦٣). وقال السروجي: «لم يذكر في كتب الحديث، وهو مشهور في كتب الفقه»، «الغاية في شرح الهداية» (١/١٥ب ـ سليمانية، رقم: ٥٣٠). وانظر: «المقاصد الحسنة» للسَّخاوي (ص: ٧٠٤).

قلت: أخرج تَمَّامٌ في «الفوائد» (٦٨٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «الوضوء نُورٌ يوم القيامة»، وهذا أعمُّ ممَّا ذَكَر أبو زيد رحمه الله، ثُمَّ هو مُحَرَّف، وصوابه: «يُوزَنُ يوم القِيامَة»، انظر: «تاريخ دمشق» لأبي القاسم ابن عساكر (٦١/٣٨٠).

[٣] حاشية «س»، «ف» (فلمّا)، وهي أبين في تعيين المراد.

[٤] «ص»، حاشية «ف» (بالمأمور به).

(٥) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

والمعنىٰ فيه: أنَّ النيَّة شرطٌ للتيمم، فكذلك للوُضوء[1]، لوجهين:

أحدهما: أنَّهما طهارتا صلاة، وهي نُكْتَةٌ منقولةٌ عن الشَّافعي ﷺ(٢).

والثاني: أنَّ التيمُّم بَدَل، فلو لم تكن النِّية شرطًا في الأصل لما كانت شرطًا في البَدَل؛ لأنَّ النيَّة لتحصيل العبادة، ومتىٰ لم يكن معنىٰ العبادة ثابتًا في الأصل لا يثبت في البَدَل، كما في أبدال الكفارات، وعكسه أبدال الغُصُوب، ولا عبادة فيمن توضأ للتَّبَرُّد أو اغتسل للتنظيف.

ولأنَّها لمَّا تأدَّت بالتراب تبيَّن أنَّ الطهارة الحقيقية غير مطلوبةٍ من هذا الاستعمال، بل المطلوب معنىٰ العبادة به، فلا يحصل مُعتبرًا بدونه. فهذه معانِي[3] فقهيةٌ مُؤَثِّرةٌ حَسَنَة.

ولنا: أنَّا[4] نُسَلِّم لهم أنَّ النيَّة شرطٌ لتَقَعَ هذه الطَّهارة عبادةً ويَصيرَ مُؤتمِرًا بأمر الله بالتطهير للصلاة، ولكن من غَيْر أن يكون الغَسْلُ عبادة، بل بالتَّبَرُّد تحصل الطَّهارة التي هي شرطُ أداء الصلاة، وإذا حصل سقط الأمر كما لو استدامَ الطهارةَ ولم يُحدِث حتىٰ حَضَرت صلوات، فإنَّه لا طهارة عليه وإن قام إلىٰ الصلاة؛ لأنَّه علىٰ الطَّهارة، فكذلك إذا حَصَلَت الطَّهارة بغَسلٍ لا لوجه الله سَقَطَ الأمر، كما لو استدامَ طهارةً من قَبْل، ولا شك في هذه، فإنَّ هذه عبادةٌ غيرُ مقصودةٍ، بل المقصودُ منها التَّمكُّن من إقامة الصَّلاة بالطَّهارة، فإذا طهرت الأعضاء بأيِّ سببٍ

---

[1] «ص» (فتكون شرطًا للوضوء).

(٢) انظر: «المختصر» للمُزَني (١/١٥).

[3] «ف» (معانٍ)، علىٰ الجادة، والمثبت من سائر الأصول، وله تخريج تقدَّم في المسألة (رقم: ١٣).

[4] «ص» (قلنا: إنَّا).

كان سَقَط الأمر، كالسَّعْي إلىٰ الجُمُعة، يسقط بسعيٍ لا للجمعة؛ لأنَّ المقصود التَّمكُّن من الجمعة بالحصول في المسجد، فعلىٰ أيِّ وجهٍ حصل سقط الأمر، فكذلك هذا، وإنما الإشكال في حصول طهارة الصلاة بهذا الغَسل.

فالدَّليل عليه: أنَّ الماء خلقه الله تعالىٰ طَهورًا، كما قال: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] والطَّهور: اسمٌ لِمَا تحصل به الطهارة(١)، فإذا أصابَ الأعضاء طهَّرها؛ لأنَّه حكمُه بخِلْقَة الله، لا يتبدَّل بقَصْده وعدم قصده، كما إذا شرب رَوِيَ، قصد أو لم يقصد، وكما يطهر عن النجاسة الحقيقية، قصد أو لم يقصد، وكالنار إذا أوقدها الإنسان في حطبةٍ تحترق، قصد أم لم يقصد، وكما يحصل في الجامع إذا سعىٰ إليه، قصد أو لم يقصد.

❁ **فإن قيل**: نعم، هذا مُستقيمٌ في الحسِّيات، فأما في الحُكميات فلا؛ لأنَّ الأحكام تثبت شرعًا وتنتفي شرعًا، ألا يُرىٰ أنَّكم قلتم: إنَّ الخَلَّ يُزيل النجاسة الحقيقية، ولا يُزيل الحَدَث؛ لأنَّه أمرٌ شرعيٌّ لا قياسيٌّ؟!

❁ **قلنا**: ثبوت طهارة النجس باستعمال الطَّهور فيه أمرٌ حقيقي، كحصول الرِّيِّ بشربه، وكما في نجاسةٍ لا تُرىٰ.

❁ **فإن قيل**: عُضو المُحدِث ليس بنجس.

❁ **قلنا**: هو في حكم نجسٍ عُرف شرعًا؛ لأنَّ حكم النجاسة في حق الصلاة منعٌ يُثبتها(٢)، وما يمنعُه عنها يزول بالماء[٣]، وهذا الحكم ثابتٌ بالحَدَث.

---

(١) حاشية من «س»: «أي: شرعًا، كما قال النبي ﷺ: «التراب طَهُور المسلم». أو نقول: الطَّهُور هو البَليغ في الطهارة لغةً، فلو لم تحصل به الطهارة كان هذا والنجس سواء، فلم يكن بليغًا في الطهارة».

(٢) حاشية «س»: «أي: مَنعُ الشارعِ للمُحْدِث عن الصلاة يُثبت النجاسة؛ لأنَّه لولا التَّنجُّس لما مُنِع، كما قَبْله».

[٣] «ص» (لأن الحكم النجاسة ما منعت عنها، وهو يزول بالماء)، وكأنه تخليط من الناسخ.

ولمَّا ثبت صار الزَّوال إلى طهارةٍ بالماء حكمًا لطَبْع الماءِ الطَّهور. فأما الخلُّ، فطَهورٌ لا بعينه؛ لأنَّ الله تعالى لم يُسَمِّه طَهورًا، بل بمعناه، وهو إزالة عين النجاسة، ولم يثبت ذلك بعضو المُحدِث. فهذا سرُّ المسألة وموضعُ مَزِلِّ القدم.

وكثيرٌ من مشايخنا رحمهم الله يظنُّون أنَّ المأمور به من الوضوء يتأدَّى بغير نيَّةٍ. وذلك غَلَط، فإنَّ المأمور به عبادة، وهذا ليس بعبادةٍ، ولكنَّ العبادة متى لم تكُن مقصودةً سَقطت بحصول المقصود بدون العبادة، كالسعي إلى الجمعة والجهاد ونحوهما.

فإذا عرفتَ هذا ظهر لك الفرق بينها وبين التيمُّم، فإنَّ التراب ما خُلق طَهورًا لتطهير أعضاء المُحدِث بطَبْعه، وكان القياس أن لا يُطهِّر وإن نَوىٰ، إلا أنَّ الشرع جعل التُّراب طَهورًا للصلاة إذا أراد الصلاة عند عدم الماء، فما لم يُرِد الصلاة عند المسح لا يكون التراب طَهورًا، كما إذا لم يَعْدَم الماء، وإذا لم يصر طَهُورًا لم يُفِد استعمالُه طهارةً(1)، وإذا أراد الصلاة صار التراب طَهورًا. ثُمَّ الطَّهارة تحصل باستعماله بغير نيَّة الطهارة، كما في استعمال الماء، إلا أنَّ الماء طَهُورٌ مُطلَقٌ بغير إرادة.

فثبت أنَّهما بمنزلةٍ واحدة، إنما المُفارَقة في صفة الطَّهورية للآلَة[2](3). وخرجت الأجوبة عن معانيه، فإنَّا جعلنا الأصل عبادةً بحق الأمر، كالبَدَل، ولكنَّا

---

(1) حاشية «س»: «وقوله ﷺ: «التراب طَهُور المُسلم»، بيانُ المُدَّة لِمَا أُجمِلَ في الكتاب فيها، والتيمم في الكتاب مشروعٌ عند إرادة الصلاة؛ لأنه معطوفٌ على قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]، فيكون الحديثُ الظَّاهرُ مُقَيِّدًا بإرادة الصلاة».

[2] «ف»، «ص» (بذاته)، خطأ.

(3) حاشية «س»: «أي: الماء والتُّراب؛ لأنهما آلتا التَّطْهير».

أسقطناه بحكم حصول الطهارة بالماء نفسه بدون إقامة العبادة، كما في السَّعي إلىٰ الجمعة. وتبيَّن أنَّ الطهارتين لم تفترقا في حق النيَّة، بل الماء والتراب افترقا في صفة الطَّهورية، فالماء طَهورٌ بنفسه، والتراب بشريطة إرادة[١] الصلاة.

ففهمنا ما فهمه الخصم، وقلنا به، وفهمنا أمرًا زائدًا أشكل عليه ـ وهو موضع إشكال ـ، وهو أنَّ الطهارة من استعمال الماء بحكم العبادة، أم بنفس الماء؟!

فذهب إلىٰ أنَّه بحكم العبادة؛ لأنه لا نجاسة بأعضاء المُحْدِث يُزيلُها الماء. وذهبنا إلىٰ أنَّه بطبعه طهور؛ لأنَّ بأعضائه نجاسةً من حيث الحُكم، علىٰ ما قرَّرناه، ولهذا جعلنا الماء المُستعمَل نجسًا عند أبي حنيفة، كما لو كان بأعضائه نجاسةٌ حقيقيةٌ.

❁ فإن قيل: في الوضوء مسحٌ، والمسحُ غير مُطهِّر بنفسه.

❁ قلنا: الماء مُطهِّر بنفسه لا بفعلنا، إلا أنَّه إذا قلّ حتىٰ لم يكن سيّالًا ضَعُف عن التَّطهير للنجاسة الحقيقية؛ لأنَّ تطهيرها في إزالة عينها، وفيما نحن فيه النجاسةُ ضعيفة؛ لأنَّه حكمٌ دون العين، فاستُغْني عن الإزالة لإفادة الطُّهر، فصار البَلَل كالسائل الذي يَقدر علىٰ الإزالة في إفادة الطُّهر، وبالله التوفيق.

| ١٥ | مسألةٌ[٢]، وأما الشافعي، فاحتجَّ في مسألة الترتيب بالآية[٣]، وقال: إنَّ الله تعالىٰ علَّق غسل الوجه بالقيام إلىٰ الصلاة بكلمة «الفاء»، فمنع

---

[١] «ص» (لاعتبار إرادة).

[٢] «ص» (فصل).

[٣] «ص» (وأما الترتيب، فاحتجَّ الشَّافِعي بالآية).

تخلَّلَ[١] الفاصل بينهما من غسلٍ[٢] آخر، كما لو قال لعبده: «إذا دخلتَ الدار فأنتَ حُرٌّ».

ولأنَّه تعالىٰ عطف الرَّأس علىٰ الأيْدِي، وعطفَ الرِّجلَ علىٰ الرَّأس، والرجلُ مضمومةٌ إلىٰ اليدين وظيفةً[٣] بلا خلافٍ بيننا، فلولا أنَّ الوضوء مشروعٌ مُرتَّبًا علىٰ الرَّأس قبل الرِّجل لا يجوز بدونه، وإلا لكان الأوضح والأصح أن يكون الرِّجل معطوفًا علىٰ الأيدي، حتىٰ لا يقعَ الإشكال في وظيفتها، فلمَّا أُخِّر ـ وظاهره[٤] يدلُّ علىٰ أنَّ وظيفَتَه مسحٌ، ولا يستقيم غسلًا[٥] إلا بأن يقدِّم الرِّجلَ إرادةً وإن أُخِّر ذِكْرًا ـ علم أنَّه لم يؤخَّر إلا لأنَّ الترتيب شرطٌ لا يصحُّ بدونه.

ولأنَّ النبي ﷺ قال: «ابدؤوا بما بدأ الله به»(٦)، وقال: «نبدأ بما بدأ الله تعالىٰ به»(٧)، وأنَّه كلامٌ مستقلٌّ بنفسه، فيُعمل به في كلِّ موضعٍ إلا حيث قام الدليل.

أو يُقال: إنَّ «الواو» تحتمل الترتيبَ، والجمعَ والقِرانَ، وغيرَ الترتيب، فتصير كالمُجمَل، فيُعرف ذلك بالسُّنَّة، والنبي ﷺ توضأ مُرَتَّبًا، فصار بيانًا.

---

[١] «ص»، «ف» (فيُمنَعُ).

[٢] «ص» (فعل).

[٣] «ص» (ولأنَّ الله تعالىٰ عطف الرؤوس علىٰ الأيدي، وضم الرجل إلىٰ الرأس والرجل إلىٰ اليدين وظيفة)!

[٤] «ص» (وظيفتها بالتأخير، وظاهره)، كذا.

[٥] «ص» (غسله).

(٦) رواه بهذا اللفظ: النسائي (٢٩٦٢)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وأصله لمسلم (١٢١٨)، بلفظ: «أبدأ بما بدأ الله به».

(٧) هو المتقدم، ورواه بهذا اللفظ: أبو داود (١٩٠٥)، والترمذي (٨٦٢)، والنَّسائي (٢٩٦٩)، وابن ماجه (٣٠٧٤).

وعن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «لا يقبل الله صلاة امرئٍ حتىٰ يُسبغ الوضوء، فيغسلَ وجهه ثُمَّ يديه ثُمَّ يمسح برأسه ثُمَّ يغسل قدميه»(١)، و«ثُمَّ» للترتيب.

واحتجَّ أصحابه بقياسٍ طرديٍّ فقالوا: الوضوء عبادة تعود إلىٰ الشَّطْر بالعُذْر، فيكون الترتيب بين أركانه شرطًا، قياسًا علىٰ الصلاة. ولا معنىٰ لقولكم: «إن الترتيب صفة الفعل»، ولا فعل في الوضوء، بدَلالة أنَّ السماء إذا مطرت[٢] عليه كفاه، أو وقع في الماء؛ لأنَّ الفعل واجبٌ بقَدْر الأمر، وهو الاغتسال[٣]، كما قال الله تعالىٰ: ﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾ [المائدة: ٦]، والاغتسال[٤] بتمكين العضو من الماء حتىٰ يمرَّ عليه الماء. وكذلك غسل نفسه إنَّما يكون بهذا القَدْر من الفعل، فإذا قام حتىٰ أصابه المطر فقد وُجد منه التمكين علىٰ الترتيب. وكذلك إذا وقع في الماء فيكون ضَرْبَ فعلٍ، ألا يُرىٰ أنَّ حدَّ الزِّنا يجب علىٰ المرأة ولا فعل منها سِوَىٰ التمكين؟! وبهذا فارق التيمُّم، فإنَّ الله تعالىٰ أمَرَنا بالمسح، والمسح بإمرار اليد لا بالتمكين من إصابة التراب.

ولا يُشكِل المسح بالرأس[٥]، فإنَّه يسقط بمطر السماء، والمسح عبارةٌ عن الفعل؛ لأن الأصل في الوضوء الغسل، إذ طهارة الماء بالغسل تكون، إلا أنَّ الله تعالىٰ اكتفىٰ بالمسح ـ تيسيرًا ـ فيما لا يُغسل عادةً ويَشقُّ، فبقي الطُّهر مُتعلِّقًا

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ «ثم»، ولكن أخرجه أبو داود (٨٥٧، ٨٥٨)، والنسائي (١١٣٦)، وابن ماجه (٤٦٠)، من حديث رِفاعَة بن رَافِع. ولفظه: «لا تتمُّ صلاة أحدكم حَتَّى يُسبِغَ الوضوءَ كما أمَرَ الله تعالىٰ، فَيَغسلَ وجهَه ويَدَيْه إلىٰ المِرْفقَيْن، ويمسحَ برأسه ورِجْلَيْه إلىٰ الكَعْبَيْن».

[٢] «ص» (أمطرت).

[٣] «ص»، حاشية «ف» إشارة لنسخة (الغَسل).

[٤] «ص»، حاشية «ف» إشارة لنسخة (الغَسل).

[٥] «ص» (ولا يُشكِلُ بمسح الرأس).

كذلك، كما في الغسل من إصابة الماء لا بالفعل كما قُلتم في الجواز بلا نيَّة. ولهذا لا يُجعل الدَّلْك شرطًا في الوضوء، خلافًا لمالك؛ لأنَّ الغسل أو الاغتسال ليس بعبارة عن فعل اليد من دَلْكٍ أو مسحٍ، بل عبارة عن مباشرة الماء العينَ المغسولَ حتىٰ يقال: «غسله الماء»، فالغَسْلُ عبارةٌ عن إزالةٍ بالماء، وذلك بالماء نفسه يكون، وبحسب التَّمكين[١] يُضاف إلىٰ عين الماء، بخلاف التيمُّم؛ لأنَّا أُمِرْنا فيه بالمسح، وذلك عبارةٌ عن فعل اليد بالإمرار علىٰ موضع، حتىٰ يُقال: «مسحتُ بيدي»، كان ثَمَّ ماءٌ أو ترابٌ أو لم يكن. وعلىٰ أنَّ الخلاف ثابتٌ في التَّيمُّم، والفعل شرطٌ في التيمُّم(٢).

وأما مسح الرأس، فمما يسقط بالاغتسال، فلذلك سقط بلا فعل، وعُلِّق حصول الطُّهْر فيه بالتَّمكين من الماء، ليكون الطُّهر مُضافًا إلىٰ الماء دون فعلٍ آخر، والله أعلم. إلا أنَّا لم نُجَوِّز بغير نية، لزوال معنىٰ العِبادة، فإنَّه تَبَعٌ[٣] مع كونه طهارةً شُرعت عبادةً.

وأما علماؤنا، فاحتجوا بالآية[٤]، فإنَّ الله تعالىٰ علَّق وجوب الغسل بالقيام إلىٰ الصلاة، وأنه يجب كذلك[٥] بلا فصل، ثُمَّ ذَكَر الأعضاء المغسولة وعطف

---

[١] «ص» (التمكن).

(٢) حاشية «س»: «هذا إشارةٌ إلىٰ الجواب عمّا اعترِضَ علىٰ القياس الطَّرْدِيِّ بأنَّ هذا عبادة يسقطُ نصفها، فيُشترَطُ الترتيب، كالصلاة، فاعترض أبو حنيفة بأن الصلاة فعل، ولا يُشترطُ الفعل في الوضوء، فأجاب وقال بأن الخلاف ثابت في التيمُّم أيضًا، والفعل فيه شرطٌ بقوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]».

[٣] (تبع) ليس في «س»، وهو ثابت في «ص»، ومستدركٌ في حاشية «ف». ويحتمل أن يكون السِّياقُ: (فإنه مع كونه طهارةً شُرِعَ عبادةً).

[٤] «ص» (ولنا: الآية).

[٥] «ص» (لذلك).

بعضها علىٰ بعضٍ بـ«الواو»، و«الواو» موجَبُها لغةً شِرْكةُ المعطوفِ المعطوفَ عليه في خبره شِرْكَةً مُطلقةً غير مُقَيَّدَةٍ بصفة الترتيب أو القِران أو التفريق، فإنَّك إذا قلتَ: «جاء زيدٌ وعَمروٌ»، كنتَ أخبرتَ عن مجيئهما مُطلقًا عن صفة المُقارَنَة أو التَّرتيب أو الاتصال أو التفريق أو التعقيب، بل كان إخبارًا عن اجتماعهما في المجيء بلا خبرٍ عن «كيف»، فكذا هذه الآية تُوجب غسلَ هذه الأعضاء بلا كيف، فالتقييدُ بوصفٍ يكون زيادةً علىٰ كتاب الله تعالىٰ، وذلك يجرِي مجرَىٰ النسخ.

والدَّليل علىٰ أنَّ «الواو» كذا حكمها: أنَّ هذه الحروف لم تُوضَع في الأصل إلا لفائدةٍ جديدة، كالأسامي، وللقِران كلمة «مع»، وللترتيب بلا فصْلٍ كلمة «الفاء»، وللترتيب بتراخِي[١] كلمة «ثُمَّ»، فلا يُحمل «الواو» علىٰ التكرار ما أمكن حَمْلُه علىٰ فائدةٍ جديدةٍ، وهي فيما قلنا من إيجاب أصل الشِّرْكة بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر بلا صفة، لتكون سائر الكلمات لبيان أوصاف الشِّرْكة، فيَجرِي «الواو» منها مجرىٰ اسم الذَّات من الأوصاف، وإذا كان كذلك لم يكن مُجملًا[٢]، بل كان ظاهرًا، كقول الله تعالىٰ: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المُجادلة: ٣]، عبارةٌ عن رقبةٍ مُطلقةٍ عن الأوصاف، ولا نقول: هي مُحتملةٌ، تحتمل الذَّكَر والأُنثىٰ، والكافرة والمؤمنة.

ولا نقول أيضًا: إنَّها عامَّةٌ تَعُمُّ هذه الأوصاف، بل نقول: هي مُطلقةٌ عنها غير مُقيدةٍ بوصفٍ، وظاهرةٌ في حال إطلاقها عن الأوصاف، فثبت أنَّ القِران

---

[١] كذا في «س»، «ف»، وفي «ك» (بتراخٍ)، وهو الجادة، والمثبتُ له وجهٌ تَقَدَّم تخريجه في المسألة (١٣).

[٢] «ص» (محتمِلًا).

ليس شرطًا ـ خلافًا لمالك ـ ، ولا الترتيب ، ولا الوَصْل ، والله أعلم.

فأما قوله: «إنَّ الله أمر بغسل الوجه معلَّقًا بالشرط» ، فلا كذلك ؛ لأنَّ الجزاء بالشرط الوضوء ، فإنَّ الجُملة[١] إذا عُطِفَ بعضها على بعضٍ تصيرُ جملةً واحدةً ، فلا تُعتبر مُفَصَّلَةً ، يَقْرُب بعضها من الشرط ، ويبعُدُ الآخر ، بل التفصيل إنَّما يثبت بقَدْر ما تُوجبه كلمة العطف ، من «الواو» و«الفاء» ، وغيرهما. ألا يُرىٰ أنَّك إذا قلت: «إذا جاء غَدٌ فاشترِ لي بدِرهمٍ لحمًا ، وبدِرهمٍ خُبزًا ، وأعتقْ عبدي» ، فجاء غدٌ فاشترىٰ الخُبز قبل اللَّحم ، وأَعتقَ قبل ذلك أَجزأه؟! إنما يتعلق الإطلاق بمجيء الغد لا ما دخل تحت الإطلاق ، فكذلك هاهنا ، الوضوء يجب بالقيام إلىٰ الصلاة ، فأما الأعضاء التي هي المغسولة ، فلا تعلُّق لها بالقيام إلىٰ الصلاة بحكم القُرب منها ؛ لأنَّ الجزاء هاهُنا وضوء ، وفي تلك المسألة ، وِكالة لا ما دخل[٢] تحت الوِكالة.

وأما قولهم: «إنَّ رسول الله بيَّنها بفعله» ، فالبيان إنما يُصار إليه إذا لم تكن الآية ظاهرةً ، فأما إذا كانت الآية ظاهرةً ، ففعل رسول الله لا يكون بيانًا لأصل الواجب ، وإنما يكون بيانًا للكمال ، إذ[٣] وُجد في فعله ما ليس في الآية ، حتىٰ لا يُؤدِّي إلىٰ نسخ الكتاب. وعندنا: الترتيب مُستفادٌ بفعل رسول الله ، وهو سُنَّة.

وأما قولهم: «إنَّ الله تعالىٰ أدخل المسح بين الغسلين». قلنا: نفس الإدخال لا يدلُّ علىٰ فرضية الترتيب نصًّا ، بل يُقال: لفائدةٍ مَّا أُدخل ، لولاها

---

[١] في حاشية «س»: (وغسل الوجه مما يدخل تحت الوضوء ، ولا تَعَلُّقَ له بالشرط ، وهو القيام ، وهذا لأنَّ الجملة ، خ).

[٢] «ص» (ما وُجِدَ).

[٣] في حاشية «س» (إن ، خ). وفي «ص» (وإن).

لكان قِرانُ الغَسل بالغَسل أولى. وعندنا: لفائدةٍ مَّا أُدخل، وهو أنَّ الترتيب سُنَّة، والكمال يَتعلَّق بذلك، والعطف بـ«الواو» نفى قَيد الترتيب، وهذا النَّظم دلَّ على فائدةٍ تزول بدونه، وهو أنَّ الأولى أن يُغسل هكذا.

وكذلك قول رسول الله ﷺ: «نبدأُ بما بدأَ الله به»[1]، فإنَّا نقول به، ونبدأ بما بدأ الله، وهو السُّنَّة، وكذلك الأمر به؛ لأنَّا لا نزيد على كتاب الله بخبر الواحد، فيُحمل على السُّنَّة، ليصير إكمالًا لا زيادةً للأصل، فإنَّه لا يجوز الزِّيادة على كتاب الله بخبر الواحد، وإنَّه أصلٌ كبير.

على أنَّ الخبر ورد في حديث الصَّفا والمَرْوة، حيث أشكل على الصحابة، فقالوا لرسول الله: بأيِّهما نبدأ؟! فقال: «نبدأُ بما بدأَ الله تعالى»[2]، خرج كلامُه جوابًا فاقتُصِر عليه، ودلَّ سؤالُ الصحابة على أنَّ «الواو» لا تدلُّ على الترتيب، ألا يُرى أنَّه لا يُعمل به في قوله: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]؟! فإنَّ العُمرة مُقدَّمةٌ بالإجماع.

وعن ابن عباس أنَّ النبي ﷺ توضَّأ ونَسِيَ أن يمسح برأسه حتى غسل القدمين، فتذكَّر فأعاد المسح ولم يُعِد غسل القدمين[3].

وعن عثمان رضي الله عنه أنَّه علَّم الناس الوضوء بالمَقاعِد[4]، فمسح برأسه بعد غسل القدمين، وقال: «هكذا رأيتُ رسول الله ﷺ توضأ»[5].

---

(١) تقدم وشيكًا.

(٢) لم أقف على سؤال الصحابة مُسندًا، على شُهرته عند الفقهاء والأصوليين.

(٣) لم أجده. قال أبو بكر البَيْهَقِي: «لم يُروَ عن النبي ﷺ أنَّه توضأ منكوسًا قطُّ»، «الخلافيات» (١٩٦/١).

(٤) حاشية «س»: «المقاعد: اسم موضع»، وقد أُقحِمَت هذه الحاشية في سواد «ص».

(٥) الحديث أخرجه البخاري (١٥٩، ٦٤٣٣)، ومسلم (٢٢٦). ولكن ليس فيه ذكر تقديم غسل=

وعن عليٍّ رضي الله عنه أنَّه قال: «لا أُبالي بأيِّ أعضائي بدأتُ بعد أن أسبَغْتُ الوضوء»(١).

وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم: «لا بأس بأن تبدأ برجليك قبل يديك»(٢).

ولا وجه للكلام من حيث القياس، فإنَّ الوضوء عبادةٌ علىٰ ما مرَّ، وشروط العبادات وأركانها لا تثبتُ قياسًا ولا تُنفىٰ قياسًا، كأعداد الرَّكَعات ومقادير الزَّكوات والكفارات ونحوها، ولكنَّا نتكلم من حيث التأصيل، فإنَّ الوضوء أصلٌ ثابتٌ بكتاب الله ومن طريقٍ لا شُبهة فيه، فلا يُمكننا أن نزيد عليه شيئًا ونجعله منه إلا من طريقٍ ثبَت أصلَه، وشرطُ العبادة بمنزلة ركنها إذا لم تَجُز إلا به[٣]. وقد أوضحنا الطَّريقة في باب أركان الصلاة ومواقيتها.

فأما الجواب عن الخبر(٤): إنَّ «ثُمَّ» خرج علىٰ وِفاق العادة، فإنَّ العادة في الوضوء الغَسل مُرتَّبًا، وشرط العادة لا عبرة به، كقول الله تعالىٰ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، والحِجْر ليس بشرطٍ للحُرمة؛ لأنَّه خرج علىٰ وِفاق العادة. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

ولأنَّا لا نزيد علىٰ كتاب الله بخبر الواحد، فيُحمل علىٰ الإكمال حتىٰ لا يصير

= القدمين علىٰ مسح الرأس، ولم أقف عليه. وانظر كلام البيهقي المُتقدِّم.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المُصَنَّف» (٤٢١)، ولا يثبت، انظر: «العِلل» لعبد الله بن أحمد (١/٢٠٥). والثابت عنه: «ما أبالي لو بدأتُ بالشِّمال قَبْلَ اليمين»، رواه ابن أبي شَيبة (٤٢٢).

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٤٢٣)، وإسناده منقطع، «السنن» للدَّارَقُطني (١/١٥٣). ولم أقف عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

[٣] كذا في «س»، «ف». وفي «ص» (إذْ لا جواز بدونه)، وتأمَّل الفرق بينهما.

(٤) وهو: «لا يقبلُ الله صلاةَ امرئٍ حتىٰ يُسْبِغَ الوضوء، فيغسلَ وجهَه ثُمّ يَدَيْه»، وقد تقدم تخريجه.

مردودًا، ألا يُرىٰ أنَّه قال: «حتَّىٰ يُسبغَ الوضوء»؟! والإسباغ سُنَّةٌ وعبارةٌ عن الإكمال، ومنه[١] الترتيب، ولهذا ـ والله أعلم ـ قال رسول الله: «لا تُقبل»، ولم يقل: «لا تجوز»، والجواز غير القبول، فإنَّ الجواز يتعلق بقَدْر المفروض وإن كان فيه خللٌ وعيبٌ، والقبول المُستحَقّ بالكمال لا عيب فيه، كمن قضىٰ دَينه زُيوفًا؛ يجوز، ولكن القبول لا يجب، ولصاحبه الرَّد، وإنما يصير حقًّا إذا قضاها جِيادًا.

وعلىٰ أنَّ «ثُمَّ» قد لا تُوجب الترتيب مجازًا، كما قال الله تعالىٰ: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ إلىٰ قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البلد: ١٣ ـ ١٧]، والفَكُّ قبل الإيمان لا ينفع.

وطريق النية يأتي ها هنا، ولكنَّ المسألة بعينها لا تُعرف بتلك الطريقة، فإنَّا سلَّمنا ـ علىٰ تلك الطريقة ـ أنَّ الوضوء بغير نيةٍ ليس بعبادةٍ، ولا يكون ائتمارًا بأمر الله، كالسعي للسرقة حتىٰ دخل الجامع[٢]، ولكن مع هذا يسقط المأمور بحصول المقصود، وإن لم يأت به، وهاهنا مع ترك الترتيب أتىٰ بالوضوء المأمور به الذي هو عبادةٌ، وإنما ترك السُّنَّة، والله أعلم.

فأما الجواب عن قياسهم، فما ذكرنا أنَّ شرط العبادة لا يثبت قياسًا علىٰ عبادة أخرىٰ، ولئن كان مما يثبت فهو باطل؛ لأنَّ الوضوء مما لا يعود قطُّ إلىٰ الشَّطْر، بل يَسقُطُ أصلًا بالعَجْز إلىٰ خَلَفٍ، وهو التيمُّم(٣)، كالعتق في الكَفَّارة يسقط بالعدم إلىٰ صومٍ[٤].

---

[١] في «س» (وسنّة)، وأصلحه الناسخ في الحاشية إلىٰ ما هو مُثبت. وفي «ص» (والترتيب منه).

[٢] «ص» (المسجد الجامع).

(٣) حاشية «س»: «بل العضو يعود إلىٰ الشطر لا فعل الغسل، فإنَّ التيمم مسحٌ والوضوء غسل».

[٤] «ص» (كالتحرير في الكفارة يسقط بالعذر إلىٰ الصَّوم).

أو نقول: لمَّا كان كذلك وجب أن يُساوي شرط الترتيب شرط الوصل[١]، قياسًا على الصَّلاة. والعُمر أفضلُ[٢] من أن يُضَيَّع في مثل هذا، والله أعلم.

ولأنَّ المنصوصات لا يُقاس بعضها على بعضٍ، والجمع بين أركان الوضوء منصوصٌ عليه بـ«الواو»، والنظم بين أركان[٣] الصلاة مأخوذٌ من فعل رسول الله ﷺ؛ لأنَّه ليس في الآية ما يُوجب الوَصْل بين أركان الصلاة، وإنما عُرف ذلك سُنَّةً مُتَّصلةً مُرتَّبةً، والله أعلم.

* * *

[١] «ص» (الأصل).

[٢] «ص» (أعزّ).

[٣] (الوضوء... بين أركان)، ليس في «س».

فَصْلُ الرُّكْنِ

قال علماؤنا ﷺ: قَدْر المفروض من مسح الرأس قَدْر ثلاثة أصابع، وكذلك مسح الخُفِّ.

وقال الشّافعي: أقلّ ما ينطلق عليه الاسم(١)؛ لأنَّ الله تعالىٰ قال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، و«الباء» في المحلّ للتبعيض لغةً، يقال: «مسحتُ الرأسَ» إذا استوعبتَه، «ومسحتُ به» إذا مسحتَ ببعضه، لولاه للَغَا كلمة «الباء». ولأنَّ الاستيعاب بالإجماع ليس بشرط، فثبت أنَّ المراد به بعض الرأس وبعض الخُفِّ، فمن شرط قَدْر ثلاثة أصابع فقد زاد علىٰ النَّص.

إلا أنَّا نقول: الأمر بالمسح يقتضي آلته ضرورةً، والآلة المُعَدَّة: الكفُّ من اليد، فصار كأن الله تعالىٰ قال «وامسحوا رؤوسكم بأكفكم»، أو «فامسحوا برؤوسكم بأكفكم»، والكفُّ: اسمٌ لجميعها، أو لأكثرها، وثلاثةُ أصابع أكثر الكفّ، فهذه زيادةٌ ثبتت بمقتضىٰ النَّص[٢]، لا بالقياس أو بخبر الواحد، وهذا جائزٌ بل واجبٌ ضرورةً، والله أعلم.

وقد قال علماؤنا ﷺ في المتيمِّم: إذا تيمم بثلاثة أصابع يُجزئه، ودون ذلك لا يُجزئه ـ وإن كان الاستيعاب شرطًا ـ، ليُعلم أنَّ التقدير بثلاثة أصابع لمكان الآلة، لا لتقدير العضو.

---

(١) انظر: «الأم» (٢/٥٦)، و«المختصر» للبُوَيْطِي (ص: ٩٨).

[٢] «ص» (زيادةٌ بَيِّنَةٌ تَقتَضِي النَّص)، كذا.

| ١٦ | مسألةٌ، وأما الكمال، فبالاستيعاب[١] مرَّةً واحدةً بماءٍ واحدٍ مع الأُذُنين، فإن كرَّر إقبالًا وإدبارًا بغير ماءٍ لم يكن به بأس، وأخذُ الماء مرَّةً بعد أُخرىٰ بدعةٌ[٢].

وقال الشافعي رحمه الله: يمسح ثلاث مرَّات، يأخذ لكلِّ مرَّةٍ ماءً جديدًا(٣)، لِمَا رُوِيَ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ توضأ مرَّةً مرَّةً، ثم قال: «هذا وضوء من لا يَقبلُ الله تعالىٰ الصلاة إلا به»، وتوضأ مرَّتين مرَّتين، وقال: «هذا وضوء من يُضاعف الله له الأجر مرتين»، وتوضأ ثلاثًا ثلاثًا، وقال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي، فمن زاد أو نَقَص، فقد تعدَّىٰ وظلم»(٤). و«الوضوء» اسمٌ شرعي لهذه الطَّهارة، فيشتمل علىٰ الغَسل والمَسح، كالصلاة والحج جميعًا. ولأنَّ الرَّاوي وصف بالمرَّتين والثلاث جميعَ ما وصفه بالمرَّة ابتداءً.

ورُوِيَ أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ مسح برأسه مرَّتين(٥). وعن عثمان وعليٍّ رضي الله عنهما

---

[١] «غ» (بالاستيفاء)، وفي حاشيتها كالمثبت.

[٢] «ص» (لكل مرة بدعة).

(٣) يعني: علىٰ الاستحباب. انظر: «الأم» (٢/٥٩، ٦٩)، و«المختصر» للمُزَني (١/١٩).

(٤) رواه أحمد (٥٧٣٥)، وأبو داود الطَّيالِسِي في «المسند» (٢٠٣٦)، وغيرهما. وبنحوه عند ابن ماجه (٤١٩). وإسناده ضعيف جدًا، انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١/٥٥١ - ٥٥٢)، و«الضعفاء» للعُقَيلي (٢/٣٨٧)، و«العلل» للدارقطني (١٣/٢٢٥).

تنبيه: ليس في هذا الحديث: «فمن زاد أو نقص...»، وإنما هو حديثٌ آخر، أخرجه أبو داود (١٣٥)، وغيرُه، من حديثِ عَمرو بن شُعيبٍ، عن أبيه، عن جدّه.

(٥) أخرجه أحمد (٢٧٠١٥، ٢٧٠١٦، ٢٧٠١٨)، وأبو داود (١٢٦)، والترمذي (٣٣)، وابن ماجه (٤٣٨)، من حديث الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ بن عَفْراء. قال الترمذي: «حديث حسن».

ورُوِيَ نحوه من حديث عبد الله بن زَيْد، عند أحمد (١٦٤٥٢)، والنسائي (٩٩)، ولكن ذِكْر التَّثنية فيه وَهَمٌ من سُفيان بن عُيينة رحمه الله، والمحفوظ ذِكْر المَسح من غير توقيتٍ فيه، كما=

أنَّهما حَكَيا وضوء رسول الله ، ومَسَحا بالرَّأس ثلاثًا(١) .

والمعنىٰ فيها: أنَّ الرأس أحد أعضاء الوضوء ، فيُسنُّ تثليث وظيفته ، قياسًا علىٰ سائر الأعضاء.

ولأنَّ المسح أحد قسمي الوضوء ، فيُسَنُّ تثليثه ، قياسًا على الغَسل ، فالأركانُ نظائر ، والأعضاءُ كذلك ، فكان قياسًا صحيحًا من حيث الظاهر ، وهذا لأنَّ المسح ببَلَلٍ بالكفِّ غيرِ مُستعملٍ مشروعٌ لإيجاب طهارةٍ حُكميَّة ، كالغَسل بالماء ، وقد أُمِرنا بإكمال الطَّهارة بالزِّيادة فعلًا ، فيجب بماءٍ جديدٍ ، ليجب بالثاني طهارةٌ حكميَّةٌ مثل ما وجب بالأول ، فيزداد بها الفرض ويَكْمُل ، وهذه الطهارة لا تحصل بالاستيعاب ؛ لأنه يحصل بماءِ الفرض ، وإنما شُرع في الغَسلات تطهيرٌ زائدٌ بماءٍ غير ماء الفرض ، فكذا ها هنا ، فالطُّهر مُضافٌ إلىٰ الماء دون الفعل.

هذا فقههم في المسألة ، ففي الاستيعاب إكمال محلِّ الطهارة ، لا إكمالُ الطهارة في محلِّها ، بخلاف مسح الخُفَّين ؛ لأنَّ الخُفَّ ليس من أعضاء الوضوء. ولأنَّه شُرع رُخصةً ، فكان أخفَّ من الرُّكن الأصليّ.

وأما الآية ، فلا تدلُّ لأحدٍ ؛ لأنَّها لبيان المفروض ، والخلافُ في الزِّيادة عليه إكمالًا.

ولعلمائنا[٢]: ما رُوِي عن البراء بن عازب ﵁ ، أنَّه جمع أصحابه وقال:

= قد شَرَح ذلك أبو عمر بن عبد البر في «التمهيد» (٣٥٨/٢ ـ ٣٦٤).

(١) خرَّج هذه الأحاديث وتقصَّىٰ أسانيدها أبو بكر البَيْهَقِي في «الخلافيات» (١٣١/١ ـ ١٤٠) ، ولا يصحُّ في هذا الباب شَيءٌ فيما أعلم ، قال ابن المنذر: «الثابت عنه صلىٰ الله عليه أنَّه مسح برأسه ، لم يُذكر أكثرُ من مرَّةٍ واحدةٍ» ، «الأوسط» (٤١/٢).

[٢] «ص» (ولنا).

«إنِّي مُفارقكم عن قريب، وإنِّي أريد أن أُعَلِّمَكُم كيف كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ يتوضأ، فدعا بماءٍ فغسلِ يديه ثلاثًا» الخبر... إلىٰ أن «مسح برأسه وأُذُنيه مرَّةً واحدةً ودَوَّر» يعني: أدار إبهاميه ما وراء أُذُنيه(١).

وعن مُعاذ بن جبلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّه قال: «ما رأيتُ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ مسح رأسه قَطُّ إلا مرَّةً واحدة»(٢)، فأخبر أنَّه كان يمسح مرَّةً واحدةً عادةً، فالعادة لو كانت ثلاثًا لَمَا خَفِيَ عليه مع طول صُحبته.

ورَوَىٰ الكَلْبِيُّ(٣) بإسناده في تفسيره(٤)، عن عُبادة بن الصامت أنَّه حَكَىٰ وضوء رسول الله مرتين وثلاثًا، والمسح مرَّةً واحدة.

وعن عَوْن بن أبي جُحَيْفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أنه حَكَىٰ وضوء رسول الله الذي فعله بعَرَفاتٍ فغسل[٥] ثلاثًا ثلاثًا، ومسح بالرأس مَرَّةً واحدة(٦).

ورُوِيَ عن عُثمان بن عفان وعليِّ بن أبي طالبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنَّهما حَكَيا وُضوءَ رسول الله، فغسلا ثلاثًا ثلاثًا، ومسحا بالرأس[٧] ثلاثًا. ورُوِي: المسح مرَّةً واحدةً(٨).

---

(١) رواه أبو عُبيد القاسم بن سلَّام في «الطهور» (٨٥)، وإسناده جيِّد. وبمعناه من غير توقيت المسح عند أحمد (١٨٥٣٧)، وابن المنذر في «الأوسط» (٢/٤٥).

(٢) لم أجده.

(٣) الأخباري النَّسابة المُفسِّر أبو النَّضر محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦هـ)، مُتَكَلَّمٌ فيه.

(٤) لم يُعثر علىٰ تفسيره، ولم أقف علىٰ خبر عُبادة.

[٥] (فغسل)، ليس في «س».

(٦) لم أجده، ولم يرد هذا الحديث في «ص» وأخواتها.

[٧] (بالرأس) ليس في «س».

(٨) انظر: «السنن» لابن ماجه (٤٣٥، ٤٣٦).

وهما من طريق الشُّذوذ، والمشهور أنَّهما غسلا ثلاثًا ثلاثًا(١)، ومسحا بالرَّأس، وغسلا الرِّجلين ثلاثًا ثلاثًا.

فالمشهور مسح الرَّأس غير مقرونٍ بعدد المرَّة والثلاث(٢)، والمُطلق لا يتناول إلا ما ينطلق عليه الاسم، ودلَّ إطلاق الرَّاوي المسحَ عن القَيْد بين غسلين مقرونَيْن بالثلاث أنَّ المَسح لم يكن مثلهما، إذ لو كان المسح مثلهما[٣] لما حلَّ له[٤] الإطلاق، ولكان تلبيسًا على السامع وإخلالًا بالنَّظم(٥).

فثبت بهذه الأخبار أنَّ عبد الله بن عمر إنَّما قال: «وتوضأ رسول الله ثلاثًا ثلاثًا»، لِمَا أنَّ أكثر أعضاء الوضوء مُثَلَّثةٌ، كما سُمِّيت الطَّهارةُ وضوءًا، والوضوءُ بالغَسل يكون لا بالمسح، لِمَا أنَّ الأكثر غَسْلٌ. ويحتمل أنَّه مسح ثلاثًا للاستيعاب[٦] بغير ماء، ويحتمل بماء، فالمسحُ مسحٌ كانَ معه ماءٌ أو لا.

وقد رَوَى عبد الله بن زَيْدٍ ـ صاحب الوضوء ـ أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ مسح

(١) مَرَّ ذِكرُ الحديثين من هذا الوجه وشيكًا.

(٢) انظر في طرقهما «السنن» لأبي داود، (باب صفة وضوء النبي ﷺ ـ ١٠٦ ـ ١١٦). قال أبو داود: «أحاديث عثمان الصحاح كلُّها تدلُّ على مسح الرأس أنه مَرَّة، فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثًا، وقالوا: ومسح رأسه، ثم لم يذكروا عددًا كما ذكروا في غيره»، «السنن» عقب حديث (١٠٨). وقال ابن المُنذِر: «الثابتُ عنه صلى الله عليه أنَّه مَسَحَ برأسه، لم يُذْكَر أكثرُ من مَرَّةٍ واحدة»، «الأوسط» (٤١/٢).

[٣] «ص»، وحاشية «ف» (مُثَلَّثًا)، وكذا فيما قبله.

[٤] في «س» (به).

(٥) حاشية «س»: «ونظيره: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]».

[٦] في حاشية «س» (للإسباغ، خ).

برأسه مرَّتين؛ أقبلَ بهما وأدبر[1]. والإدبار بغير ماءٍ يكون بإعادة اليدين إلىٰ المُقَدَّم، فأما إذا اغترِفَ الماءُ ثُمَّ أُعيد وقعت البداية بمُقَدَّم الرَّأس.

ورَوَت الرُّبَيِّعُ بنت المُعَوِّذ بن عَفْراء أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ مسح وبدأ فيها بمُقَدَّم رأسه إلىٰ مُؤَخَّره، ثُمَّ رَدَّ يديه كِلْتيهما إلىٰ المُقَدَّم[2]، فثبت أنَّ تكرار المسح كان بغير ماء.

والكلام بمحض القياس فاسدٌ في هذه المسألة؛ لأنَّ الخلاف وقع في مقدار ما هو عبادةٌ أو رُكنٌ من عبادةٍ، ومقادير العبادات لا تُعرفُ قياسًا، وإنما تُعرفُ بالنَّص أو دليله، ودليلُ النَّص مَعَنا، فإنَّ النَّص ورد في سائر أركان الوضوء وأعضاء الطَّهارة بتكميل الطَّهارة المَطلوبة، من إصابة الماء بزيادةٍ من قَبيل قدر المفروض تكميلًا، وذلك بماء طَهورٍ يستعمله في محلِّ الفرض، فإنَّ قولنا: «تثليث» و«تَكرار» ألقابٌ، والمُعتبرُ معناه، وحكمه هو المطلوب منه، وهو الطَّهارة، فيكون تكميلها بزيادةٍ من جنس الأصل في محلّ الأصل؛ لأنَّه في غير محلِّه لا يكون إكمالًا له، فيكون إكمالُ وظيفة هذا العضو بهذه الطريقة؛ لأنَّه مثلُ المغسول في أنَّه أصلٌ في الطهارة، فالبيان في بعضه يكون بيانًا في كله دَلالةً، وبالاستيعاب يحصل تكميل الطهارة المطلوبة بالمسح فرضًا بماءٍ طَهورٍ يستعمله في محلِّ الفرض؛ لأنَّ الرأسَ كله محلُّ الفرض، والبَلَل الذي بكفِّه طَهورٌ ما لم يَستوعِب العضو، كالماء في الغسل، يبقىٰ في آخر العُضو علىٰ حُكم الابتداء، فيزداد بالإمداد طهارةً قَدْرَ الفَرض الذي لو اقتصر عليه أجزأه بطهارةٍ نحوها بماءٍ مثل ماء الأصل في محلٍّ مثل محلِّه، فيُلحق بالغسل إذا ثُلِّث، فتُكره الزِّيادة عليه بماءٍ طَهورٍ كما كُرِه في

(١) تقدم وشيكًا.

(٢) تقدم وشيكًا.

الغَسل بعد الثلاث، ولا يُكره إمرارُ اليد للاستيعاب، إلا أنَّه في باب الغسل الماء كله يصير مُستعملًا بالمرَّة المَفروضة، فيُحتاجُ للزِّيادة إلىٰ ماءٍ آخرَ طَهورٍ، والمحلُّ كله يصير مُستغرَقًا بالفرض، فيحتاجُ إلىٰ التَّكرار لزيادة الطُّهر في محلِّ الفرض.

ونعني بالفرض: قَدْرَ الفعل الذي لا يجوز بدونه، وبالسُّنَّة المُكَمِّلة: ما لو تُرِك جاز بدونه.

فنحن استدللنا بسائر الأعضاء بحكم الغَسل من الطهارة والطَّهور، والخصم نظر إلىٰ الفعل والماء، فكان ما ذهبنا إليه أولىٰ؛ لأنَّ الفعل افتُرِضَ أو سُنَّ بحكمه من التطهير، والماء اعتُبِرَ لأنَّه طَهورٌ، فما بقي طَهورًا كان بمنزلة ما لو لم يكن مُستعملًا، فصار الماء الواحدُ من حيث إيجاب الطَّهارتين في الرأس ـ أعني قَدْر المفروض وزيادة ـ بمنزلة مائين في الغَسل، وصار الرأس في أنَّه اتسع لقَدْر الفرض وزيادة، كالوجه؛ إذا تضاعف الغَسل فيه.

دلَّ عليه: مسحُ الخُفِّ، فإنَّه لا يُكرَّر، للمعنىٰ الذي قلناه في الرأس. ثُمَّ مفارقةُ مسح الخُفِّ مسحَ الرأسِ في أنَّ ذلك رُخصةٌ وهذا عزيمةٌ لا يكون أكثر من مفارقة المضمضة غسلَ الوجه في كون المضمضة نافلةً وغسل الوجه رُكنًا، بل هي دونها؛ لأنَّ مسح الخُفِّ فرضٌ مع كونه رُخصة. ثُمَّ مفارقةُ المضمضة غسلَ الوجه لم تُوجب المفارقةَ في قَدْر الوظيفة، فهذه المُفارقةُ أولىٰ.

ودلَّ عليه: أنَّ تكميل الغسل ـ إن وجب النَّظر إلىٰ الفعل ـ كان بفعلٍ يزيد في معنىٰ الغسل، فإنَّ الماء كلَّما ازداد به معنىٰ الغسل فكذلك تكميل المسح بماءٍ يزداد به معنىٰ المسح، لا بما يرتفع أو ينتقص، وزيادة المسح بزيادة المدِّ[1]

[1] في حاشية «س» (الإمرار، خ).

علىٰ قَدْر الفرض، فأما التَّكرار بالمياه، فيُقرِّبُه من الغسل، ولو بدَّله بالغسل كُرِه[١]، فالتقريب منه لا يكون إكمالًا للمسح، بل يكون تنقيصًا؛ لأنَّه ممَّا يرتفع بكثرة الماء.

ولأنَّ الغسل يُطلب منه في هذه الطهارةِ الطهارةُ الحكميةُ والتَّنقيةُ والتطهيرُ الحقيقي، إكمالًا للحكميِّ به(٢)[٣]، ألا يُرىٰ أنَّ المضمضة سُنَّةٌ وليس في الفم حَدَثٌ بوجهٍ؟!

ولأنَّ في تحقيق الطهارة معنىٰ الطهارة الحكمية وزيادة، فتكون إكمالًا لها، والتَّنقية تحصلُ بتَكرار الغسل في محلٍّ واحدٍ، كما لو كان به نجاسةٌ محسوسةٌ، فإنَّها رُبما لا تزول إلا بالتَّكرار، والمطلوب بالمسح طهارةٌ حكميَّةٌ، لا حسيَّةٌ وحقيقيَّة، فإنَّها لا تحصل به لو تحقَّق نجاسة، فجُعل إكماله بالإمداد بعد[٤] الفرض ليزداد به طُهرٌ حكميٌّ مثل الأوَّل، ولم يُجعل في التَّكرار الذي شُرع للحقيقية؛ لأنَّها لا تحصلُ به وإن كُرِّر.

فهذه من وجوه الاستدلالات من حيث الحكم شرعًا والفعل حسًّا تدلُّ علىٰ صحة ما قلناه.

ولا يَلزم الاستنجاء؛ لأنَّه ليس من الوضوء في شيء، واستدلالنا لأفعال الوضوء بأفعاله، إنما هو إزالةٌ للنجاسة الحقيقية، فيكون زيادة الزَّوال والتَّكرار

---

[١] الرسم في «س» (كَرَّة)، ولا يبين لي وجهه، فليُتأمل.

(٢) حاشية «س»: «فكانت الطهارة الحُكمية أصلًا، والحقيقية تبَعًا، وهو قَلْبَ الأمر، فجعل الحقيقية أصلًا والحُكمية تبَعًا، فكأنه يعود إلىٰ قَلْب الجواب والمنع في الحاصل».

[٣] «ص» (والتنقيةُ والتطهير الحقيقي إكمالٌ للحُكم به).

[٤] «ص»، حاشية «ف» (بقدر).

والإزالة في محلٍّ واحدٍ، ألا ترىٰ أنَّه لا يجب عن الرِّيح؟! وألا ترىٰ أنَّ الغسل أفضل؛ لأنَّه أتمُّ إزالةً؟! ولو كان المسح هو المشروع لَكُره تبديله بالغسل كما في الرأس.

ولأنَّا قلنا في المسح بالرأس: إنَّ التكميل يحصل بالمَرَّة، والمَرَّة في باب الاستنجاء ليس بفعل للمأمور وزيادة.

ولأنَّ الثلاث فرضٌ عندك كلها، وعندي كلها سُنَّة، لا يخرج عن الأمر بقدر ما جاء علىٰ اختلاف القولين إلا بالثلاث، وكان بمنزلة غسل الثوب عن نجاسةٍ غير مرئيةٍ عندي لا يخرجُ عنه إلا بثلاث، هذا بابٌ نَعتبر فيه حُكمًا ومَعْنًى[١].

ولَئِن قلنا[٢]: المسح نوعٌ من الوضوء وليس[٣] بنظيرٍ للغَسْل فعلًا، فلا يُستدلُّ به، بل بالمسح المشروع فيه من مسح الخُفِّ، كان حسنًا؛ لأنَّ أصل الوضوء بالغسل؛ لأنَّه تطهير، وإنَّما يحصل بالغسل، إلا أنَّ الله تعالىٰ اكتَفَىٰ منّا[٤] في الرأس بالمسح تخفيفًا؛ لأنَّ في غسله مشقَّةً لا تكون بغسل الوجه والرِّجل، بل مثل مشقّة غسل الرِّجل حالَ التَّخَفُّف، فنُقِصَ من الغسل في ماءه فجُوِّز بالبَلَل، وفي نفسه فجُوِّز[٥] ببعض المحلّ، فلا يجوز الإلحاق بالغسل استدلالًا به في حقِّ السُّنَّة والإكمال، فإنَّه شُرع دونه، بل بمسح الخف الذي هو

---

[١] «ص»، وحاشية «س» (هذا بابُ تَسويةٍ حُكمًا ومَعْنًى). وعَلَّقَ في «س» علىٰ قوله (تسوية) بقوله: «أي: بين المسح والغسل، وقد ذكر قبل هذا أنَّ التثليث لقب، والمعتبر معناه وحكمه».

[٢] المثبت من «ص»، وفي غيرها (ولأن ما قُلنا). وفي حاشية «س» (ولأنَّا قلنا).

[٣] المثبت من «ص»، وفي غيرها (ليس)، من غير واو، والمثبتُ أشبه.

[٤] «ف» (هنا).

[٥] «ص» (فيجوز بالبلل وفي نفسه يجوز).

نظيره، وبُني على التخفيف بضربٍ[١] مشقَّة، إلا أنَّ المشقَّة في الرِّجل[٢] بالخُفّ، فصار عارضًا، والمشقَّةُ في باب الرأس بأصل العضو، فصارت الرُّخصة أصليَّةً، بل يقال: لمَّا كان وضع المسح من الغسل ـ مع كونهما رُكنين ـ أخفَّ منه فيما هو رُكنٌ بالماء والقَذْر، وجب أن يكون أخفَّ منه فيما هو سُنَّةٌ بالماء والقَدْر أيضًا، فتُقام هذه السُّنَّةُ بماء الفرض، والغسلُ بماءٍ جديد، ويُقام هذا بالمرَّة وذلك بالمرَّات، استدلالًا بالمنصوص عليه من الفرق بينهما في الفرض لِمَا لم يُنَصَّ عليه من السُّنَّة. وكما فُعل مثله في باب مسح الخُفِّ، ليكون المسح بفرضه ونفله دون الغَسل ماءً ومقدارًا. وكان الاستدلال بالغسل للإلحاق به استدلالًا بخلاف النَّص، وهذا باطل، وإنما قلنا بخلافه؛ لأنَّ النَّص فَرَّقَ بينهما، وأنتَ بالاستدلال تُسَوِّي بينهما.

ثُمَّ إنَّ أصحابنا[٣] رحمهم الله تأمَّلوا جدًّا في معاني النُّصوص وبَنَوا عليها مسائلهم، فقالوا: المسحة الواحدة في المعنى المطلوب من التَّوَضِّي[٤] كغَسَلاتٍ ثلاث، وهما غيران صورةً، والخصم أخذ بالصُّورة.

وقالوا في مسألة مسح الأُذُنين: إنَّهما تُمسحان بماء الرأس، كأنَّ الكلَّ عضوٌ واحدٌ[٥] وإن كانا عضوين حقيقة، للخبر والمعنى الفقهي الذي ذكرناه[٦] بعد هذا، فَبَقَّوا الماء طَهورًا في حقِّ الأُذُنين، والخصمُ أخذ بالصُّورة.

[١] «ص» (لضرب).
[٢] «س»، «ف» (فيها).
[٣] «ص» (فأصحابُنا)، وهو أحسن، جَرْيًا على عادة المُصَنِّف.
[٤] «ص» (الوضوء).
[٥] «ص» (كان الكلُّ عضوًا واحدًا).
[٦] «ص» (نذكره).

هذا ليتبيَّن لك طريقُنا من طريقِه في جُلِّ[١] المسائل ، فيكون ذلك أظهر وأسهل ، وهذا أشقّ وأفقه ، وكلٌّ واحدٍ طريقٌ في الدِّين ، والأَجْر على قَدْر التَّعَب ، والحكمة[٢] بقَدْر الفقه ، وبالله التوفيق .

| ١٧ | مسألةٌ ، تُمسحُ الأُذُنان بماء الرَّأس عندنا .

وقال الشافعي[٣]: يُؤخذ لهما ماءٌ جديدٌ(٤) ، لِمَا رَوَىٰ[٥] ابنُ جُدعان أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أخذ لهما ماءً جديداً(٦) .

وكذلك رُوِي أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ مسح برأسه وأمسك مُسَبِّحَتَيْه لأُذُنيه ، ليكون إصابتهما بماءٍ جديدٍ لهما(٧) ، فيُكتفىٰ بمثل هذا عندي ، كما قلت في

[١] «ص» (كل) .

[٢] «ص» (والحكم) .

[٣] «ص» (عند أصحابنا . وعند الشافعي) .

(٤) انظر: «الأم» (٢/٥٩) ، و«المختصر» للمزني (١/١٩) .

[٥] «ص» (احتجَّ بما رَوَىٰ) .

(٦) لعله زَيْد بن علي بن جُدْعان ، تابعي يَروِي عن أنس بن مالك ، وهو مُتكلَّمٌ فيه ، ولم أقف علىٰ خبره المشار إليه . والمعروف في الباب: حديث عبد الله بن زيد ﷺ ، وفيه: «فأخذ لأذنيه ماء خلاف الماء الذي أخذ لرأسه» ، أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٥٤٦ ، ٥٤٧) ، والبيهقي في «السنن الكبير» (٣١٠) ، و«الخلافيات» (١/١٤١ ـ ١٤٢) . قال البيهقي: «إسنادٌ صحيح» . ورواه مسلم (٢٣٦) ، وفيه: «مَسَحَ برأسه بماءٍ غيرِ فَضْلِ يده» . قال البَيْهَقِي: «هذا أصحّ من الذي قبله» . وانظر: «البدر المنير» (٢/٢١٢ ـ ٢١٦) .

(٧) ذكره بعضُ فقهاء الشافعية بهذا اللفظ ، ولَعَلَّهم أخذوه من أبي زيد ﷺ ، فإنَّ أقدَم من ذكره من أصحاب الشافعي ـ فيما وقفتُ عليه ـ الشيخ أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في «المُهذب» (١/٨٠) ، ولم يُوقف له علىٰ أثر ، ويقال: إنَّ أبا إسحاقَ قد ضَرَبَ عليه في كتابه ، فيُشبه أن يكون الشيرازي قد استفاده من هذا الكتاب . وجَزَم ببطلان الحديث ابنُ الصلاح والنووي ،=

المضمضة والاستنشاق: إنَّه يجوز أن يغترف كفًّا من ماء، فيتمضمضُ ببعضه، ويستنشقُ ببعضه؛ لأنَّ الباقي غير مُستعمَلٍ.

والقياس: أنَّ الأُذُنين عضوان مُنفصلان عن الرأس خِلقَةً لا شَكَّ فيه، وكذلك حُكمًا فإنَّ[١] فرضية مسح الرأس لا تتأدَّىٰ بالأذنين، فلا بدَّ أن يُؤخذ لهما ماءٌ جديد؛ لأنَّ الماء إذا صار مستعملًا في عضوٍ لم يجز استعماله في عضوٍ آخر؛ لأنَّ الماء المستعمل غير طهور كما في الأعضاء المغسولة. وكذلك لو مسح برأسه ثم مسح بخُفِّه بذلك البَلَل لم يجز، وكذلك لو مسح بيدٍ واحدةٍ بأحد خُفَّيه ثم بالآخر لم يجز.

ولأنَّ المسح أحد قِسْمي الوضوء، فيكون له سُنَّةٌ منفصلةٌ عنه محلًّا وماءً، قياسًا علىٰ الغَسل، فله سُنَنٌ تنفصلُ عنه[٢] محلًّا وماءً، مثل داخل الفم والأنف بالمضمضة والاستنشاق، والله أعلم.

ولنا: ما رُوِي عن عليٍّ، وابن عباس، وأنس، وجماعةٍ ﷺ، عن النبي ﷺ

= «المجموع» (٤١١/١)، و«البدر المنير» (٢١٧/٢).

هذا، وقد رَوَىٰ النسائي (١٠٢)، والترمذي (٣٦)، وابن ماجه (٤٣٩)، من حديث محمد بن عَجْلان، عن زَيْد بن أسلم، عن عَطاء بن يَسار، عن ابن عباس في صفة الوضوء، وفيه - واللفظ لابن ماجه -: «مسح أذنيه داخلهما بالسبابتين، وخالف بإبهامه إلىٰ ظاهر أذنيه». قال الترمذي: «حسن صحيح».

قال البَيْهَقِي تعليقًا علىٰ هذا الحديث: «قال أصحابنا: فكأنَّه كان يَعزِلُ من كلِّ يدٍ إصبعين، فإذا فَرَغَ من مسح الرأس مسح بهما أُذُنَيه»، «السنن الكبير» (٢٠٥/١ - ٢٠٦). ولكن قال ابن المنذر: «غير موجود في الأخبار الثابتة التي فيها صفة وضوء النبي ﷺ: أخذه لأذنيه ماءً جديدًا، بل في حديث ابن عباس أنه غرف غُرفةً فمسح برأسه وأذُنَيه»، «الأوسط» (٥٠/٢).

[١] «ص» (وكذلك كُلَّما كان).

[٢] «ص» (فإنَّ له سُنَّة منفصلة عنه).

قال: «الأُذُنان من الرأس»(١)، و«من» للتبعيض، والأُذُنان ليستا من الرأس خِلْقة، ولأنَّه ﷺ لم يُبعث لبيان الخِلْقَة، فعلم أنَّه أراد منه حكمًا، ولا حكم بكون الأُذُن من الرأس غير هذا.

وعن ابن عباس أنَّ النبي ﷺ، اغترفَ غُرْفةً فمسح بها رأسه وأُذُنيه، ما أقبل منهما وما أدبر(٢). ورَوَينا عن البراء بن عازبٍ رضي الله عنه أنَّه حَكَىٰ وضوء رسول الله ﷺ فمسح برأسه وأذنيه مرَّةً واحدةً، ودَوَّر(٣).

والدليل عليه: ما رَوَينا عن سائرهم في مسح الرأس أنَّهم[٤] مسحوا برؤوسهم ثم غسلوا أرْجُلَهم، ولم يُرْوَ المسح بالأذنين على الانفراد. وكذلك رُوِي أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ مسح برأسه وأمسك مُسَبِّحَتَيْه لأُذُنيه(٥)، ولا يحسُن[٦] بكفٍّ واحدٍ إقامةُ الوظيفة من عضوين، كما في الخُفَّين، والرأس والخف.

فثبت أنَّهما في حكم عضوٍ واحدٍ في هذا الباب، والسُّنَّة في العُضو الواحد ـ وهو الرأس نفسه ـ كمالُها يتعلَّق بأن يجتهد الماسِحُ ليُصيب كلَّ شطرٍ منه ببعضٍ

---

(١) هذا حديث مشهور، وروي من وجوه كثيرة، تقصّاها الدارقطني في «السنن» (١/١٦٩ ـ ١٨٥)، والبيهقي في «الخلافيات» (١/١٤٤). وضعفا جميع هذه الأحاديث مرفوعة، ولم أقف على حديث عليٍّ رضي الله عنه.

(٢) أخرجه النسائي (١٠٢)، والتِّرمذي (٣٦)، وابن ماجه (٤٣٩). قال الترمذي: «حسن صحيح». وقد تقدم وشيكًا.

(٣) تقدم في المسألة (رقم: ١٦)، وفيه معنى قوله «دَوَّر».

[٤] في «س» (وعن سائره على ما روينا)، وفي «ص» (وعلى ما رَوَينا في مَسح الرأس أنهم)، والمُثبت من حاشية «س» إشارة لنسخة أخرى، وهو أشبه.

(٥) مَضَىٰ القول فيه وشيكًا.

[٦] «س» (ولا يُسنُّ)، وفي حاشيتها كالمثبت مع علامة التصحيح.

من كَفِّه غيرِ مُستعمَلٍ.

وكذلك رَوَت الرُّبَيِّعُ بنت المُعَوِّذ بن عَفْراء أنَّ النبي ﷺ مسح بأُذُنيه بفَضْل الماء الذي أخذه لرأسه[١](٢). وقد وافَقَنا الشافعي عليه، ولهذا نحن لا نجعل من السُّنَّة[٣] أن يجمعَ بين المضمضة والاستنشاق بغَرفةٍ واحدة؛ لأنهما عُضوان مُتباينان حقيقةً وحكمًا، ألا ترى أنَّ السُّنَّة في التثليث والترتيب تفوتُ إذا جُمع؟! لأنه في الغَرْفَة الثانية يعود إلى المضمضة بعد الاستنشاق.

وكذلك عنده التثليث سُنَّةٌ، فيَعُود في المَرَّة الثَّانية إلى المسح بعد الأُذُن، فيفوت الترتيب، والترتيب بالإجماع سُنَّةٌ مُراعاة، ولن يَبْقَى على وجهه[٤] إلا بأن يُجعل الأُذُنان مع الرَّأس عُضوًا واحدًا.

وأما حديث ابن جُدْعان، فمُرسَل، وإنَّه ساقطٌ على أصله، وعلى أصلنا يسقطُ[٥] لأنَّه غريبٌ في حادثةٍ سبيلُها الاشتهار. وعلى أنَّه يحتمل أنَّه كان نسي مسحَ الأُذُنين، ثُمَّ تذكَّر بعد ذلك[٦] فأخذ لهما ماءً جديدًا، وكذلك يُفعل عندنا. والخبرُ حكاية فعلٍ لا عموم له.

---

[١] «ص» (من رأسه)، كذا.

(٢) تقدم حديث الرُّبَيِّع، ولم أرَ في شيءٍ من طُرُقه التصريح بأنَّ مسح الأذنين كان بما فَضَلَ من ماءِ الرأس، وإن كان ظاهره كذلك. ورواه أبو داود (١٣٠) بلفظ: «مسح برأسه بفضل ماءٍ كان في يده»، وفيه ضَعف.

[٣] «ص» (ولهذا لا يَحسُنُ في السُّنَّة).

[٤] النظم في «ص»، مختلف، وإليك نصُّه: (وكذلك عنده التثليث سُنَّةٌ في المَسح، ومتى انتقلَ مِن مَسحِ الرَّأس إلى مسح الأُذُنَين، فقد فات سُنَّةُ التثليث).

[٥] «س» (وعندنا يسقط).

[٦] (ثم تذكر بعد ذلك)، مثبت من «ص» وحدها.

وأما المعنىٰ، فلا يصحُّ إلا بعد أن تُجعل الأُذُن تبعًا للرَّأس، فيقال: إنَّ إكمال المسح بالاستيعاب علىٰ ما مرَّ، ثُمَّ لم يُسَنَّ للرأس تجديد الماء، فالأُذُن الذي هو دونه وتَبَعٌ له أَوْلىٰ أن لا يُسَنَّ له أخذُ ماءٍ جديد، لتمتاز سُنَّةُ المسح عن الغسل بضَرْبِ خِفَّةٍ، كما امتاز فرضه بضَرْبِ خِفَّةٍ، فإنَّ سُنَّة الغسل لا تُقام إلا بماءٍ جديد.

دلَّ عليه: أنَّ تخليل اللِّحية سُنَّةٌ علىٰ سبيل التَّبَع بعد التثليث، وسُنَّ للتثليث ماءٌ جديد، ولم يُسَنَّ للتخليل، وإن لم يكن في موضع الفرض لَمَا كان تَبَعًا، وها هنا لم يُسَنَّ لأصل السُّنَّة وهو الاستيعاب، فلَأَن لا يُسَنَّ لتَبَعه أَوْلىٰ وأَحْرىٰ.

وأما المضمضة، فليست سُنَّةً تَبَعًا لسُنَّة التثليث؛ لأنَّها تسبقُه[1] فكانت أصليَّةً، كالتثليث، فسُنَّ لها ماءٌ جديد.

فأما الجواب عن قوله: «إنَّ الأُذُن عضوٌ منفصلٌ» ـ وهو المشكل ـ، قلنا: إنَّه من الرأس في حكم المسح، بدلالة الخبر، وبضرب استدلالٍ فقهيٍّ، فإنَّ السُّنَّة شُرعت إكمالًا للفرض علىٰ ما قلنا، ولا يَكمل إلا بشرط الأصل، ومن شرط الأصل ـ وهو الفرض ـ، عضوٌ خاصٌّ، فعضوٌ يُباين ذلك العضو من كلِّ وجهٍ لا يكون محلًّا لإقامة السُّنَّة، ألا ترىٰ أنَّ الغَسل إنَّما يَكمُلُ بعين عضو الفرض[2]، أو بما يكون منه من وجهٍ[3]، كالفم والأنف؟! فإنَّهما من الوجه خِلْقةً، إلا أنَّ الباطن منهما لا يُسمَّىٰ وجهًا لبُطُونِه، كالوجه؛ إذا خرجت لِحيَتُه يسقط اسمُ الوَجْهِيَّة عمَّا تحت الشَّعر، وكان من الوجه حقيقةً، ولهذا سُنَّ

[1] في حاشية «س» إشارة لنسخة أخرىٰ (للتنقية).

[2] «ص» (بغير محل الفرض)، خطأ.

[3] «ص» (من كلّ وجه).

التخليل ؛ لأنَّه من الوجه علىٰ اعتبار أصل الخِلْقة ، فكذلك المسح لا يُكَمَّلُ بعضوٍ منفصل عن الرأس من كلِّ وجه ، فلمَّا سُنَّ مسحُ الأذنين علم أنَّهما جُعلتا في هذا الحكم من الرّأس ، ليصير ما فوق العُنُق كله مُوَضَّأً فيُبعثُ يوم القيامة أغرَّ بجملته ، نُزِّل الأُذُنان من الرأس منزلة ما تحت اللحية من الوجه تبعًا له لا أصلًا ، ولهذا لا يتأدَّىٰ الفرض بالأُذُنين . وكالحَطِيم من البيت إكمالًا للطَّواف وتبعًا للبيت لا أصلًا ، فلم يتأدَّ بالحَطِيم فرضية التوجه إلىٰ البيت في الصلاة ، فإنَّه إذا توجَّه إليه لم يَجُز .

ودلَّ عليه: أنَّ فرضية المسح بالرأس ثبتت بكتاب الله ، والأُذُن من الرأس ثبت بخبر الواحد ، وما ثبت بالكتاب لا يسقط بما ثبت بخبر الواحد ؛ لأنَّ ذلك يُوجب اليقين ، وهذا كالحَطِيم من البيت ، فإنَّ التوجه إلىٰ الكعبة ثبت بكتاب الله ، والحَطِيم من البيت ثبت بخبر الواحد ، فلم يَسقط ذلك الفرضُ بالحَطِيم .

فصار ظاهر الخِلْقة وظاهر الوظيفة شاهدين له[1] ، وصار المعنىٰ شاهدًا لنا ، علىٰ ما عليه دأبُنا ودأبُه .

والقياس المحض باطلٌ فيه ، لِمَا ذكرنا أنَّ قَدْر العبادة لا يُعرف قياسًا ، وكذلك مقادير الأحكام كُلِّها ؛ لأنَّ أصل الحكم لا يجوز شرعُه قياسًا ، فكذلك وصفُه وقَدْرُه ، وإنما يُعرف بالاستدلال الذي يجرِي مجرَىٰ النَّص ، منها: مسألة الترتيب ، والقراءة في الأربع ، والتعديل في الأركان ، ونحوها ، والله أعلم بالصَّواب .

---

(١) أي: الشافعي رحمة الله عليه .

| ١٨ | مسألةٌ، غسل المَرافِق والكعبين واجبٌ عندنا[١].

وقال زُفَر: لا يجب[٢]؛ لأنَّ الله تعالىٰ جعلها غايةً.

ولا معنىٰ لقولكم: «إنَّها غايةٌ لإسقاط الغسل عمَّا وراءها»؛ لأنَّ الله تعالىٰ أدخلها علىٰ غسل اليد لا علىٰ اليد، فإنَّ اليد محلُّ الغسل، والمأمور به هو الغسل، والغاية كانت لبيان المأمور.

وكذلك المقصود من الكلام هو الفعلُ لا محلُّه، والمحلُّ يجرِي مجرَىٰ المُضاف إليه والمُضاف في قولك: «غلام عبد الله» و«دار زيدٍ»، فيصير بالغاية الغسلُ مُمَدًّا إليها، واليدُ اسمًا للبعض مجازًا، فإنَّها تُذكر ويُراد بها الكف، كما في آية السرقة، وكما يُقال عند الطعام: «اغسِل يَدَيْك[٣]»، وفي العرف: «غسل فلانٌ يديه»، لا يُراد بها إلا الأكُفّ، فالزِّيادة ما ثبتت إلا بالغاية.

إلا أنَّا نحتج بالسُّنَّة، فإنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ غسل المَرافِق والكعبين، وكذلك الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم فيما نَقَلوا.

ولأنَّ الله تعالىٰ لمَّا أمدَّ إلىٰ المَرافِق صِرْنا مأمورين بغسل الكَفِّ والذِّراع، ثُمَّ المِرفَقُ ليس بعضوٍ مُنفرد، بل هو مُلتقىٰ عظم العضُد والذِّراع، فلمَّا أمَرَنا بغسل الذِّراع لَزِمَنا غَسْله كلّه، فيجب غسل جزء الذِّراع من المِرفَق. ولَمَّا وجب غسله وجب غسل جزء العضُد؛ لأنَّه لا يمكن الفَصْل بينهما غَسلًا أو يتعذَّر، والله تعالىٰ ما جعل في الدِّين من حَرَج.

---

[١] (عندنا)، من «ص».

[٢] «ص» (غير واجب).

[٣] «س» (يديه).

وهذا كما قلنا[1] في الرُّكبة: إنَّها من العَوْرة، والعَوْرة في الأصل ما بين الرُّكبة إلى السُّرَّة، وبذلك وردت الأخبار. ولأنَّ ما بينهما فخذٌ وسَوْأة، والرُّكبة مُلتَقى عَظم الفَخِذ والساق فحرم منها جزءُ الفَخِذ، فحرُم الباقي؛ لأنَّها لا تُتحَرَّى نظرًا إليها ومسًّا، والله أعلم.

| ١٩ | مسألةٌ، وظيفة الرِّجلين الغسل.

وقال بعض الناس(٢): المسح، ورُوِي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما(٣).

واحتجوا بظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وأرجُلِكُم إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] ـ بخفض اللَّام[٤] ـ فظاهر العطف يُدخلهما تحت خبر الرأس.

إلا[٥] أنَّ الأخبار مُتواترةٌ بغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الأرْجُل، وكذلك الصحابة. وما رُوِي أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم مَسَحَ برِجْليه(٦)، فما رُوِي إلا مرَّة واحدة،

[١] «ص» (قيل).

(٢) هذا قول الشيعة الإمامية، انظر: «الشرائع» لأبي الحسن ابن بابَوْيه القُمِّي (ص: ١١٧)، و«المبسوط» لأبي جعفر الطُّوسي (١/٢٢)، و«تهذيب الأحكام» له (١/٩٦، ١٠٠ ـ ١٠٨).

(٣) انظر: «المُصنف» لعبد الرزاق (٥٤، ٥٥، ٦٥)، و«تفسير الطبري» (٨/١٩٥ ـ ١٩٨)، و«المحلى» لابن حزم (٣/١٧). ورُوِي عن ابن عباس ما يخالفه، من القول بالغَسل، انظر: «المُصنف» لابن أبي شيبة (١٩٣)، و«السنن» لسعيد بن منصور (٣/١٨٣)، و«الأوسط» لابن المنذر (٢/٥٨).

[٤] (بخفض اللَّام)، مثبت من «ص» وحدها. واختلف القَرَأَةُ في اللَّام من قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] على وجهين: فقرأ «بالنَّصْب» نافع، وابن عامر، والكِسائي، ويعقوب، وحفص. و«بالخَفْض»، ابن كثير، وأبو عَمْرو، وعاصم، وحمزة، وخَلَف، وأبو جعفر.

[٥] «ص»، وحاشية «ف» (لنا).

(٦) فيه أحاديث ذكرها أبو جعفر الطحاوي رحمه الله في «شرح معاني الآثار» (١٥٦ ـ ١٦٢)، وانظر:=

ثُمَّ قال: «هذا وُضوء من لم يُحْدِث»(١). ورُوِي عن ابن عباس ﷺ أنَّه رجع إلىٰ قول الناس في هذه المسألة(٢).

وكذلك الآية تدلُّ لما قلناه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، قُرِئَ(٣): ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بنصب «اللَّام»، وهذا يُوجب عطفًا علىٰ الأيدي والوجوه، ويصير في النَّظم تقديمًا وتأخيرًا، وهذا جائزٌ في كلام العرب.

وأما القراءة بالخفض، ففيها دليلٌ علىٰ الغسل؛ لأنَّه[٤] قال: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، فقَدَّر الوظيفة بمحلِّها، والغسل شُرع مُقدَّرًا بمحلِّه؛ لا يجوز بدون ذلك القَدْر من المحلِّ، والمسحُ ما شُرع مُقدَّرًا في حكم المحلِّ، بل شُرع مُطلقًا. إلا أنَّا نُقدِّرُ الآلةَ الماسحة بثلاث أصابع، لاقتضاء الآيةِ الآلةَ، وهي اليد علىٰ ما بيَّنا، فأما بعد المسح بالآلة المرادة، فلا يُقدَّر المسح بمحلِّه، إلا أنَّ الله تعالىٰ لمَّا ذَكَر الرِّجل بعد الرَّأس لبيان أنَّ الترتيب سُنَّة، أتبعَ الرَّأس في الإعراب، ومثله جائزٌ في كلام العرب، فقد جاء الإتباع في الخبر اختصارًا، وإن تفرَّد المعطوف بخبرٍ علىٰ حِدَة، كقول الشاعر(٥):

= «الأباطيل والمناكير» للجَوْرَقاني (١/٥١٣ ـ ٥١٩)، و«العلل المُتناهية» (١/٣٤٩)، و«نُخَبُ الأفكار» للعيني (٢/٥ ـ ١٥).

(١) هذا في حديث عليٍّ ﷺ، رُوِيَ عنه من وجوه، أخرجه أحمد (٥٨٣، ٩٤٣، ١٠٠٥، ١٣١٦)، والنَّسائي (١٣٠)، وأبو داود الطَّيالِسِي في «المسند» (١٤١). وصححه ابن خُزَيْمَة (١٦)، وابن حبّان (١٠٥٧).

(٢) مَضىٰ التنبيه عليه وشيكًا.

(٣) تقدم ذكر من قرأ بذلك من القُرَّاء، وانظر: «تفسير الطبري» (٨/١٨٨، ١٩٤)، و«السبعة» لابن مُجاهد (ص: ٢٤٢ ـ ٢٤٣)، و«معاني القراءات» للأزهري (١/٣٢٦)، و«المبسوط» لابن مِهران (ص: ١٨٤).

[٤] «ص» (دليل لنا؛ لأنه).

(٥) عجزه: «حتَّىٰ شَتَتْ هَمَّالةً عيناها»، ذكره أبو زكريا الفراء، وقال: «أنشدني بعض بَنِي أسد يَصِفُ

عَلَفْتُهـا تِبْنًـا ومـاءً بـارِدًا

والماء لا يُعلف، ومعناه: علفتُها تبنًا، وسقيتُها ماءً باردًا، ولكن تُرك اختصارًا.

ولمَّا جاز هذا في أصل الخبر لمَّا كان في الكلام ما يدلُّ عليه، فلَأَن يجوز في الإعراب أَوْلىٰ إذا كان في الكلام ما يدلُّ عليه، والتَّقدير بالمحلِّ دَلالةٌ علىٰ أنَّها مغسولةٌ علىٰ ما بيَّنا[١]، والله أعلم.

ولأنَّ الطهارة بالماء في الأصل إنما تكون بالغسل، فأما المسح بالماء فلا يُعقلُ طهارةً، واعتَبِرْه بالاغتسال عن الجَنابة، وإنما أسقط الله تعالىٰ غسل الرَّأس ـ والله أعلم ـ تيسيرًا علينا، فإنَّه ممَّا لا يُغسل عادةً، والوجه واليد والرِّجل ممَّا يُغسل عادةً، ولا يَلْحَقُنا حَرَجٌ بغسلها، إذا كانتا باديتين، فإن كان عليه خُفَّان، لم يتمكن من غسلها إلا بواسطة النَّزْع[٢]، فلا جَرَمَ نُقل في تلك الحالة إلىٰ المسح وأُلحق بالرَّأس، علىٰ ما نذكر، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

فَرَسَه»، وقال مرّة: «بعض بَنِي دَبير»، «معاني القرآن» (١/١٤)، (٣/١٢٤). وانظر: «المقاصد النحوية» للعيني (٣/١٠٨١).

[١] «ص» (ما ذكرنا).

[٢] «ص» (حرج بغسلها، إلا الأرجل حال التَّخفُّف، وإنما يلحقنا الحرج بغسلها بواسطة النزع).

فَصْــلٌ
المَسْح بالخُفِّ[١]

ومن وظيفة الوضوء: المسح بالخُفِّ حالَ اللُّبس عند جمهور العلماء[٢].

وقال بعض الناس(٣): لا يجوز؛ لأنَّ الله تعالىٰ ذَكَرَ الأَرْجُل دون الخِفاف، فلا يُزاد علىٰ كتاب الله بخبر الواحد.

إلا أنَّا زدنا بالسُّنَّة، فقد جاءت مثل ضوء الشمس، كذلك قال أبو حنيفة رحمه الله، وهي مُشتهرةٌ قريبةٌ من المُتواتر، حتىٰ قال أبو يوسف رحمه الله: يجوز نسخ القرآن بمثل خبر المسح بالخُفَّين(٤).

ولكنَّا لم ننقُلها لأنَّ الإجماع المُنعقد اليوم أغنانا عن الاحتجاج بالأخبار، وإنما ذكرناه لضَرْبِ معنًىٰ فقهيٍّ فيه، وهو ما ذكرنا أنَّ أصل الوضوء بالغسل، وكذلك الطهارة بالماء لم تُعقَل مسحًا وإنما عُقِلَت غسلًا، ثُمَّ الله تعالىٰ اكتفىٰ بالمسح بالرأس لِمَا في غسله زيادة[٥] حَرَجٍ لا تكون في غَسل اليد والوجه والرِّجل حالة البُدُوِّ[٦].

ثُمَّ لُبْس الخِفاف عادةٌ في الناس لأعمالهم وأسفارهم، والحَرَجُ في نَزْعها

[١] «ص» (مسائل المسح بالخُفِّ).

[٢] بعده في «ص» (جائز)، كذا.

(٣) هم الإمامية من الشيعة، وانظر ما تقدم من الإشارة لمصادرهم في المسألة السابقة.

(٤) انظر: «الفصول» للرازي (٢/٣٤٥).

[٥] كذا في الأصول، ولو زِيد في النص (لما في غسله [من] زيادة حرج)، أو نحو ذلك لكان أقوم.

[٦] (حالة البدو) ليس «س»، ومستدرك من «ص»، وحاشية «ف» إشارة لنسخة.

وغسل الأَرْجُل أكثرُ[١] من الحَرَج في غسل الرّؤوس، فدلَّ سقوطُ غسل الرّأس إلى المسح على سقوط غسل الرِّجل إلى المسح حال اللُّبس من طريق الأَوْلى، والله أعلم.

[١] أكثر وأكبر، وجهان صحيحان.

فَصْـلٌ[١]

قال أبو زيد ﷺ[٢]: **ومسائل مسح الخُفِّ تُبْتَنَىٰ علىٰ أصلٍ**، وهو أنَّ الشريعة جَعلت الخُفَّ مانعًا من سريان الحَدَث إلىٰ القدمين، فصار الخُفُّ بدلًا عن الرِّجل في قبول الحَدَث؛ بدليل أنَّ الحَدَث متىٰ سرىٰ إلىٰ القدمين ثُمَّ تخفَّف لم يسقط بالمسح غسلٌ وجب قبل التَّخفُّف، وإذا أحدثَ وهو مُتخفِّف، فالحَدَثُ ما تعدَّىٰ عن الخُفِّ، بل حَلَّه حالَ اللُّبس، كما يحُلُّ بالرِّجل حالَ الانكشاف، ولهذا يجب اعتبار مُدَّة المسح من حين الحَدَث؛ لأنَّ حكم اللُّبس ثبت من حين الحَدَث في منع سريان الحَدَث إلىٰ الرِّجلين، ولو كان يثبت من حين المسح لاعتُبرت المُدَّة من حين المسح.

وللعلماء[٣] اختلافٌ في:

❊ قَدْر مُدَّته،

❊ وشرط جوازه،

❊ ومحلِّه،

❊ ونفسه،

❊ وحكم سقوطه.

---

[١] (فصل)، مثبت من «ص».

[٢] «ص» (قال عُبيد الله ﷺ).

[٣] من هنا اتصل النظر بالأصل النيسابوري القديم، وهو المرموز له بـ«ن»، وهو أقدم أصول الكتاب، كما مرَّ وصفه في المُقدِّمَة، والنقص الذي لحق أوله قد جُبر بعضه بخط متأخر منقول من «س»، ولذا لم أعتمد عليه مستقلًا فيما مَضَىٰ.

فَصْل المُدَّة

قال عامَّة العلماء ﷺ: مُدَّة مسح الخف مُقدَّرة.

وقال مالك ﷺ: غَيْرُ مُقَدَّرة(١)، لِمَا رُوِي أنَّ رجلًا سأل النبي ﷺ[٢] عن المسح بالخُفَّين فقال له: «امسح»، فقال الرجل: يومًا؟! فقال النبي ﷺ: «ويومين»، فقال الرجل: وثلاثة أيام؟! فقال النبي ﷺ: «وما شئتَ»(٣).

إلا أنَّ تأويله عندنا: وما شئتَ بعد تجديد الغسل عند تمام كلِّ مُدَّة، فذلك شرطه[٤]، والأمرُ بالشيء أمرٌ به وبشروطه.

والدَّليل عليه: ما رَوَىٰ خُزَيْمة بن ثابتٍ ﷺ أنَّ النبي ﷺ سُئِل عن المسح بالخُفَّين، فقال: «للمُقيم يومٌ وليلة[٥]، وللمسافر ثلاثةُ أيَّامٍ ولياليها»(٦).

وعن أبي بَكْرة[٧] أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ رخَّص للمُقيم يومًا وليلةً، وللمسافر

(١) انظر: «المدونة» (١/٤١)، و«المختصر» لأبي مُصعب (ص: ١٥٥)، و«التفريع» لابن جَلَّاب (١/٢٨)، و«النوادر» لابن أبي زيد (١/٩٣)، و«عيون الأدلة» لابن القصار (٣/١٢٥٩).

[٢] «س» (رسول الله صلَّى الله عليه).

(٣) رواه أبو داود (١٥٨)، وابن ماجه (٥٥٧)، وغيرُهما، من حديث أُبَيِّ بن عُمارة ـ وقيل: عِمارة ـ الأنصاري. قال أبو داود: «اختُلِفَ في إسناده، وليس بالقوي»، وانظر: «الثقات» لابن حبّان (٣/٦)، و«السنن» للدارقطني (٧٦٥).

[٤] «ن» (شرطٌ).

[٥] «ن» (يومًا وليلةً)، كذا.

(٦) رواه أبو داود (١٥٧)، والترمذي (٩٥)، وابن ماجه (٥٥٣، ٥٥٤). قال الترمذي: «حسن صحيح، وذُكِر عن يحيىٰ بن معين أنه صحح حديث خزيمة».

[٧] «س» (أبي بكر)، كذا.

ثلاثة أيام ولياليها، أن يمسح بالخُفِّ(١).

وعن صفوان بن عَسَّال المُرادي: «إنَّ النبيَّ ﷺ كان يأمرنا أن لا نَنزِعَ خِفافنا إذا كُنّا سَفْرًا؛ ثلاثة أيامٍ ولياليها»(٢). وهو مذهب عائشة رضي الله عنها(٣).

وكذلك الفقه يدلُّ عليه: وهو أنَّ الرِّجل أصلٌ، والخُفُّ جُعل[٤] بدَلًا عنه دفعًا لحَرَج الناس في نزع الخُفِّ[٥] عند كلِّ وضوء، والحَرَج يندفع بهذا القَدْر؛ لأنَّ المُقيم في العادة ينزع خُفَّيه[٦] لنومه، ويلبس ليَقَظَته إلىٰ النوم، إلا أنَّ الشرع لو قَدَّر باليوم وبعض[٧] الليلة لضاق الأمر في اعتباره[٨] فقَدَّر باليوم واللّيلة زيادةً علىٰ قَدْر الحاجة تيسيرًا علينا، والمُسافر رُبما لا ينزع للنوم ويسير ليلًا ويستديم اللُّبسَ، ولكن لا يُمكنُه الاستدامة كل مدَّة السفر، لتوجُّع الرِّجل بالدَّوام. ولأنَّ العادة بخلاف ذلك، فقُدِّر بأقل مُدَّة السفر وهي ثلاثة أيامٍ. ولأنَّها الحدّ الفاصل بين قليل الأيام وكثيرها.

(١) رواه ابن ماجه (٥٥٦)، والبزار (٩/٩٠)، وابن خُزَيمة (١٩٢)، وابن حبان (١٣٢٤). قال البزار: «إسناده حسن». وكذا قال البخاري، «العلل الكبير» للترمذي (ص: ٥٥).

(٢) تقدم في المسألة (رقم: ١٠).

(٣) لم أقف عليه، والمحفوظ عنها إنكار المسح علىٰ الخفين، انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٨٦٠)، وابن أبي شيبة (١٩٦٢، ١٩٧١). ولكن قد حمله أبو عُبَيْد ابن سَلَّام علىٰ مسح الرِّجْلَين من غير خف، «الطهور» (ص: ٣٩١). وروىٰ مسلم (٢٧٦)، أنها سُئلت عن المسح علىٰ الخُفَّين، فأحالت علىٰ عليٍّ رضي الله عنه.

[٤] في الأصول خلا «ن» (لأنَّ الأصل هو الرِّجل، وإنما جُعِل الخف).

[٥] «س» (خفافهم).

[٦] «ن» (خُفَّه).

[٧] «ن» (بالنوم وتُقضىٰ)، تحريف.

[٨] «ن» (ضاق اعتباره).

وليس المسح كالتيمم ؛ لأنَّ التراب أُقيم مقام الماء عند عدم الماء ، وليس للعدم ميقاتٌ عادةً ، فبُني علىٰ حقيقته ، ولِلُّبس وقتٌ مقدَّرٌ عادةً ، فبُني علىٰ القَدْر الثّابت عادةً ، والله أعلم .

| ٢٠ | مسألةٌ ، المُقيم إذا مسح بالخُفِّ ثُمَّ سافر قبل تمام المُدَّة أتمَّ مُدَّة المُسافر .

وقال الشافعي رحمه الله: أتمَّ مُدَّة المُقيم(١) ؛ لأنَّ المَسح عبادة ، فإذا شرع فيها علىٰ حُكم الإقامة لم تتغير بالسفر ، كالصوم يشرع فيه ثُمَّ يُسافر ، وكالصلاة يشرع فيها في سفينةٍ في المِصْر ، ثُمَّ يسير فيصير مسافرًا في صلاته لم تتغيَّر صلاته ؛ لأنَّ حالَ الإقامة حالُ عزيمة ، وحالَ السفر حالُ رُخصة ، فإذا اجتمعتا في عبادةٍ غُلِّبت[٢] العزيمةُ علىٰ الرُّخصة .

إلا أنَّا نحتج بظاهر قوله ﷺ: «يَمسحُ المُقِيم يومًا وليلةً ، والمُسافِرُ ثلاثةَ أيامٍ ولياليها»(٣) ، والنِّزاعُ وقع في حال كونه[٤] مُسافرًا أولًا[٥] .

ولأنَّ المَسَحات في المُدَّة بمنزلة الصِّيام في الشَّهر ، وصلوات يومٍ وليلةٍ ، بدَلالة أنَّ بعضها لا يبطل بالبعض[٦] ، وفساد آخر المَسَحات لا يُوجب فساد أوَّلها ، وكذلك المسحة الواحدة في حقِّ صلواتٍ مُختلفةٍ بمنزلة مسحات ، بدليل

(١) انظر : «الأم» (٢/٧٦ ـ ٧٧) .

[٢] كذا ضُبِطت في «ن» ، وضَبطُها في «س» (غَلَبَت) .

(٣) تَقدَّم وشيكًا .

[٤] «ص» (حين كونه) .

[٥] (أولًا) ، ليس في «ن» ، «ص» .

[٦] «ص» (لا يتصل ببعض) ، وفي «ن» (لا يبطل بالنقص) ، كذا ، وكأنه تحريف .

أنَّها لو فسدت في صلاةٍ لم تتعدَّ إلىٰ أخرىٰ، وبقي[١] أوَّل المسحة صحيحةً[٢] جاز بها أداء الصلاة، وكما ينتقضُ آخر الطهارة بالحَدَث، ولا ينتقضُ أوَّلُها، فانعقاد حكم الإقامة لأوَّلها لا يمنع انعقاد حكم السفر لآخرها، كمن سافر آخر اليوم وآخر رمضان يسقط عنه شَطْر باقي الصلاة وباقي الصيام، وهذا لأنَّه لمّا جاز أن ينفصل بعضه عن بعضٍ فسادًا، فكذا جاز تغيُّرًا.

ولأنَّ المُدَّة تنعقد من وقت الحَدَث دون المسحة، وبعد الحدث قبل المسحة لو سافر تَغيَّرت المُدَّة، فكذلك بعد المَسْحَة؛ لأنَّ الشُّغل للمُدَّة المانعة من السَّرَيان.

ولأنَّ المُدَّة ليست بعبادةٍ، إنَّما هي وقتٌ، والحكم المُتعلِّق بالمُدَّة: عدم سريان الحَدَث إلىٰ الرِّجل والحلولُ بالرِّجل، لا المَسح، وما هو بعبادة، بخلاف صلاةٍ واحدة؛ لأنَّها عبادة، وهي لا تتجزَّأ صحةً ولا تغيُّرًا، فالإقامة لآخرها تُوجب تغيُّر جميعها إلىٰ إقامةٍ، والسفرُ لأوَّلها كذلك، فإذا اجتمعا وتدافعا غلبت الإقامةُ السفرَ[٣]، كما[٤] قاله الخصم، وها هنا لمَّا اقتصرت الإقامةُ حيث وُجدت، والسَّفَر كذلك، لم تثبت المُعارضةُ والتدافُع[٥]، والله أعلم بالصواب.

❊ ❊ ❊

[١] «ص» (إلىٰ غيرها، وثبتَ).

[٢] كذا في الأصول.

[٣] «ص»، وحاشية «ف» (غلبت جهة الإقامة جهة السَّفَر).

[٤] «س» (لما).

[٥] «ص» (والمُدافعة).

مسائل الشَّرْط[١]

وأما شرط الجواز عندنا، فأن تكون الرِّجْلان طاهرتين بالغسل عند الحَدَث.

وقال الشافعي: الشَّرط أن تكونا طاهرتين عند اللُّبس(٢)، حتىٰ إذا أدخل إحدىٰ رِجليه طاهرةً ثم غسل الأخرىٰ وأدخلَ لم يجز أن يمسح[٣] إلا أن يُخرج الرِّجل الأُوْلىٰ ثم يلبس، واحتج بحديثٍ يرويه(٤) عن النبي صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِ أنَّه قال للسائل عن المسح: «لا بأس إذا أدخلتَ رِجْليك وهما طاهرتان»(٥).

ونحن نحتج بعموماتٍ في باب الأمْر بالمَسْح من غير تقييدٍ بما[٦] يقوله الخصم. وحديثهم لا دليل فيه؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يُرِد إدخالَ رِجْليه معًا علىٰ الطهارة؛ لأنَّه لا يُتَصَوَّر كذلك عادةً، وإنَّما أراد إدخال كلِّ واحدةٍ بعد واحدةٍ وهما طاهرتان بعد الدُّخول، وقد وُجد. ولِمَا ذكرنا أنَّ الخُفَّ جُعل مانعًا من سَرَيان الحَدَث إلىٰ ما تحته، فاحتيجَ إلىٰ قيام كمال الطهارة للرِّجلين عند الحَدَث لا عند اللُّبْس.

---

[١] «ص» (الشروط).

(٢) انظر: «الأم» (٢/٧١).

[٣] «ن» (لم يجز المسح).

(٤) بهذا اللفظ في «مسند» الشافعي (٧٥ ـ سنجر)، و«الخلافيات» للبيهقي (١/٥٢٣)، من رواية الرَّبيع عن الشافعي. وفي «الأم» (١/٧١) أتمسح علىٰ الخُفَّين؟! قال: «نعم، إنِّي أدخلتهما وهما طاهرتان»، ولم يتحرر لي ضبط صوابه، والمعنىٰ قريب.

(٥) أخرجه البخاري (٢٠٦)، ومسلم (٢٧٤)، من حديث المغيرة بن شُعبة ﷺ، بنحوه.

[٦] «ص» (كما).

| ٢١ | مسألةٌ، ومن الشَّرط: قيام المُدَّة، وقد مرَّ من قبل(١).

| ٢٢ | مسألةٌ، ومن الشَّرط: أن يكون الخُفُّ إلى الكعبين لا خَرْقَ به. واختلفوا في قَدْر الخَرْق:

قال علماؤنا ﷺ: قليل الخَرْق لا يمنع المسح، حتى يكون قَدْر ثلاثة[٢] أصابع أو أكثرَ القَدَم.

وقال الشافعي ﷺ(٣): إذا ظهر ما تحت الخُفِّ ـ وإن قل ـ منع؛ لأنَّ ذلك القَدْر الظاهر ـ وإن قل ـ إذا ظهر سرى الحَدَث إليه، لزوال المانع، وإذا سرى إلى البعض عمَّ؛ لأنَّه لا يتجزَّأ، كقدر ثلاثة أصابع.

إلا أنَّا نحتجُّ بأمر رسول الله ﷺ بالمَسح بالخُفِّ من غير تقييد، وخِفافُ المسافرين في العادة لا يكون كُلُّها جُدُدًا، ولا تخلوا عن قليل خَرْقٍ، وخاصةً في زمنهم، إذ كانوا على شدَّة الفقر[٤].

ولأنَّه رخّص بالمسح دفعًا لحَرَج الناس في النَّزْع، واللُّبسُ عادةً يُوجَد مع الخَرْق القليل، فيقع الحَرَجُ في نَزْعه، فعلم أنَّه غير مُعتبرٍ حتى يَكثُر، فإنَّه مع الخَرْق الكثير قلَّ ما يُلبس عادةً.

ثُمَّ إنما حَدَّ أصحابُنا بثلاثة أصابع[٥]؛ لأنَّها أكثر صَدْر(٦) الرِّجْلِ، فأُقيمَ

(١) في (فصل المُدَّة) من أوَّل الباب.
[٢] «ن»، «س» (ثلاث)، والمُثبت من «ص»، وهو أشبه، وسيتكرر فيما سيأتي.
(٣) انظر: «الأم» (٢/٧٢).
[٤] «ص» (شِدَّةٍ من الفَقر).
[٥] «س» (بالثلاث الأصابع).
(٦) حاشية «س»: «أي: أولها».

مقامَ الكُلِّ[١]. ولأنَّ هذا القَدْرَ يَتأدَّىٰ به فَرْضُ المَسح، فكان كَثيرًا[٢] في بابه، ولذلك لم يَجعل أصحابُنا[٣] قليلَ انكشاف العَوْرَة مُفسِدًا للصلاة[٤] لهذه المعاني[٥]، ولذلك أسقطوا اعتبار قليل النّجاسة لهذا المعنىٰ، وسنشرحها في تلك المسألة.

| ٢٣ | مسألةٌ، ومن الشرط[٦] عند أبي حنيفة ﵀: أن يكون بالجوارب نَعْلٌ حتىٰ يجوز[٧] المسح عليها.

وقال صاحباه: ليس ذلك بشرطٍ إذا كانا ثخينين.

وقال الشافعي ﵀: لا يجوز المسح بالجَوارِب، وإن كانت مُنعَلَةً(٨)؛ لأنَّ المسح زيادةٌ علىٰ كتاب الله، وإنما ثَبتَ بالنَّصِّ بخلاف القِياس، وإنما ورد النَّصُّ في الخُفِّ. ولأنَّ الرُّخصة جاءت لأنَّ الخِفاف تُلبس عادةً للأسفار والأعمال، ولهذا زِيدَ في مُدَّة المُسافر، والجوارب لا تُلبس للسفر عادةً، ولا يُمشىٰ عليها.

واحتج أبو يوسف ومحمد ﵀ بما رُوِي عن غير واحدٍ من الصحابة ﵃؛ المسح علىٰ الجوارب(٩). ولأنَّهُمَا يُلبسان عادةً لقَطْع الأسفار ولإقامة الأعمال

[١] «ن» (الأكثر).

[٢] «ص» (فكان معتبرًا).

[٣] «ن» (وكذلك أصحابنا لم يجعلوا).

[٤] «ص» (مانعًا من جواز الصلاة).

[٥] «ن» (لهذا المعنىٰ).

[٦] «ص» (الشروط).

[٧] «ن»، «ص» (ليجوز).

(٨) انظر: «الأم» (٢/٧٣)، و«المختصر» للمُزَني (١/٦٤).

(٩) قال أبو داود: «مَسَحَ علىٰ الجَوْرَبَيْن: عليُّ بن أبي طالب، وأبو مسعود، والبراءُ بن عازِب،=

مع المَكاعِب، ويقع في نَزْعها ضَرْبُ حَرَجٍ فأشْبَهَت الخِفاف، والمُوقَين والجُرْمُوقَين فوقَ الخُفَّيْن وخُفِّ اللِّبْد، ونَزْعُ الجُرْمُوقَين عَن الخُفِّ والمسح به أيسرُ من نَزْع الجَوْرب وغسلِ الرِّجْل، والعادةُ في الجُرْمُوق أقلُّ من العادة في الجورب. وقياسًا على المُنعَل[1].

وكأنَّ أبا حنيفة أخذ بضربٍ من الاحتياط، وبَنى الأمر على ما يُلبس ظاهرًا[2] ويُقطع عليه السفر، والسفر لا يقطعُ على الجوارب، وإنَّما يُقطع بالمَكاعِب. فأما الجُرْمُوق، فشيءٌ ظاهرٌ كالخُفِّ، ويُمكن قطع السفر عليه ركوبًا، وليس العبرة لحال المشي، فأما الجَوْرب إذا لم يكن مُنعَلًا فلا يمكن قطع السفر عليه.

إلا أنَّهما يقولان: إنَّ الإمكان مشيًا فمعدومٌ فيهما وغير ممكن، ورُكوبًا فممكن بهما، والحَرَج في نزع الجوارب أكثر، وبه عملت الصحابة. وهذا أقيس، والله أعلم.

| ٢٤ | **مسألةٌ**، إذا لَبِس الجُرْمُوقَين فوق الخُفَّين، ثم أحدث، مسح على الجُرْمُوقَين عندنا.

= وأنسُ بن مالك، وأبو أُمامَة، وسَهْل بن سَعْد، وعَمْرو بن حُرَيْث. ورُوِيَ ذلك عن عُمر بن الخَطّاب، وابنِ عبّاس»، «السنن» عقب حديث (١٥٩)، وفي بعض نُسَخ رواية ابن داسة «ابن مسعود» بدل «أبي مسعود»، وانظر: حاشية «السنن» عقب حديث (١٥٨ ـ التأصيل). وانظر تخريج هذه الآثار في: «المُصَنَّف» لعبد الرزاق (١/١٩٩ ـ ٢٠٠)، وابنِ أبي شيبة (٢/٤٠٤ ـ ٤٠٨)، و«الأوسط» لابن المنذر (٢/١١٥).

[١] الضَّبْط من «س»، وفي «ن» (المُنَعَّل) بالتحريك وتشديد العين.

[٢] «ن» (غالبًا).

وقال المُخالِف(١): لا يمسح، قياسًا على ما لو أحدث ومَسَحَ بِخُفَّيْه، ثُمّ لبس الجُرْمُوقَين فأحدث؛ لأنَّ الجُرْمُوق في الحالين يصير أصلًا بنفسه للحدث سِوى الخُفّ، فيصير بدلًا عنه، ألا ترى أنَّه لو نزع أحدَ الجُرْمُوقَيْن سَرَى الحدث إلى الخُفَّين، كما لو نزع أحد الخُفَّين؟! فلم يجز شَرْع البدل للخُفّ قياسًا؛ لأنَّ مَحالَّ الحَدَث لا تُعرف قياسًا، بخلاف الجُرْمُوق بلا خُفٍّ؛ لأنَّه يصير بدلًا عن الرِّجل، وهذا عُرف بالسُّنَّة.

إلا أنَّا نقول: إنَّه بدلٌ عن الرِّجل وإن كان تحته خُفٌّ، كأنَّه ليس على الرِّجل إلا الجُرْمُوق، فإنَّ الخُفَّ إن لم يُؤَكِّد حكمَ الجُرمُوق لم يُضعِّف.

والدَّليل عليه: أنَّ الوظيفة كانت بالرِّجل، ولم تَكُن بالخُفِّ وظيفةٌ ليصير من أعضاء الوضوء حكمًا، فيصير الجُرْمُوق عنه بدلًا مانعًا سريانَ[٢] الحدث إلى وظيفته، بل يمنع السَّريانَ إلى وظيفة الرِّجل، فأما إذا أحدث ومسح بالخُفِّ فصار[٣] من أعضاء الوضوء حكمًا، فالآن يصير الجُرْمُوق بدلًا عنه مانعًا سريانَ الحَدَث إلى بعض تلك الوظيفة، فلا يُمكن إثباته قياسًا على ما ذُكِر[٤]، فأما إذا نزع الجُرْمُوق بعد المَسْحِ سَقَط حُكم المسح لزوال الممسوح في نفسه؛ لأنَّه أصلٌ بنفسه وليس بتَبَعٍ للخُفِّ، ولمَّا سقط حكم المسح سرى الحَدَث إلى ما تحته، إلا أنَّ الخُفّ يَمْنَعُ السَّريان إلى الرِّجل، كما لو أحدث الآن فيصير محلًّا، ولمَّا وجب مسحُ الخُفِّ بحكم السِّرايَة لم يتجزَّأ وجوبه عن رِجلٍ دون رِجلٍ.

(١) هو الشافعي، «الأم» (٢/٧٣).

[٢] «ص» (من سريان).

[٣] «ص» (ومسح، فالخُفُّ صار).

[٤] «ص» (كما ذُكر).

فإن لم يُسلِّم الشافعي جواز المسح بالجُرْمُوق بلا خُفٍّ[(١)]، احتججنا بحديث عمر رضي الله عنه، فإنَّه بال وتوضَّأ، ومسح بجُرْمُوقَيْه، ثُمَّ قال: «هكذا رأيتُ خير الأُمَّة؛ أبا القاسم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ يفعل ذلك»[(٢)]، وعن المُغيرة بن شُعْبة: «رأيتُ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ مسحُ بمُوقَيْه[٣]»[(٤)].

ولأنَّهما يُلبسان عادةً لقطع الأسفار ركوبًا، وليس الشرط مُشاةً، فإنَّ السفر أكثر ما يكون ركوبًا.

❋ ❋ ❋

(١) هذا قوله في الجديد، وتعقب عليه المزني، انظر: «المختصر» (١/٦٤).

(٢) رواه محمد بن الحسن في «الحجة» (١/٣١).

[٣] «ن» (يمسح بجرموقيه).

(٤) أخرج ابن أبي خَيْثَمَة في «التاريخ» (٢/٩٨٣ ـ السِّفْر الثاني)، من حديث حمزة بن المغيرة بن شُعبة، عن أبيه، قال: «رأيتُ رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الموقين والخمار». ولم أره عند غيره بهذا اللفظ، والمشهور فيه من هذا الوجه: «توضأ فمسح بناصيته، وعلى العمامة والخفين»، خرَّجه مسلم (٢٤٧)، وغيرُه.
والمعروف في هذا الباب: حديثُ بلال بن رباح رضي الله عنه، «إنَّ النبي مسح على الموقين والخمار»، أخرجه أحمد (٢٣٩١٧)، وغيرُه وصححه ابن خُزَيمة (١٨٩). والمحفوظ في هذا الحديث: «الخفين والخمار»، رواه مسلم (٢٧٥). وفي الباب: عن أنس، وأبي ذَرٍّ، وعبد الله بن رَواحَة رضي الله عنهم، ولا يَصِحُّ منها شيء.

مسائل سُقُوط حُكمِ المَسح

فَصـلٌ[١]

إذا نَزَعَ الجُرْمُوقَ مسح بخُفَّيه[٢] تَحْتَه.

وقال زُفَر: لا يمسح؛ لأنه تَبَعٌ للخُفِّ، فأشبَهَ خُفًّا ذا طاقَيْن مسح ثُمَّ نزع أحدهما، أو مسح بالرَّأس ثُمَّ حلقه.

إلا أنَّا نقول: الجُرْمُوق مُزايِلٌ عن الخُفِّ، وهو محلٌّ بنفسه، كأنَّه لا خُفَّ معه، وليس بتبعٍ، فأشبَه الخُفَّ يَنزِعه[٣] بعد المَسح.

| ٢٥ | مسألةٌ[٤]، إذا نزع خُفَّيه غسل قدميه لا غير[٥].

وقال الشافعي رحمه الله ـ في قولٍ ـ: يتوضَّأ(٦)؛ لأنَّ سِراية الحَدَث لا تتجزّأ.

إلا أنَّا نقول: إنَّما سَرَىٰ إليه الحَدَثُ قبل الوُضوء، وقد غسل بعده سائر الأعضاء، وبقيت الرِّجلان، فيغسلهما. وهو مذهب ابن عُمر(٧).

---

[١] (فصل) مثبت من «ص».

[٢] «ن» (بخُفِّه).

[٣] «ن» (نزعه).

[٤] «ص» (فصل).

[٥] بعده في «ص» (وهو مذهب ابن عُمر رضي الله عنهما)، وهذا سيأتي في آخر المسألة.

(٦) «المختصر» للمُزَني (ص: ١٠٢)، وانظر: «الأم» (٢/٧٨)، و«المختصر» للبُوَيْطِي (ص: ٧٧ ـ ٧٨)، و«الأوسط» (٢/١١٢).

(٧) لم أقف عليه.

| ٢٦ | مسألةٌ، المسح في نفسه[١]، السُّنَّة عندنا أن يُمسح ظاهر الخُفِّ دون باطنه.

وقال الشافعي: يُستوعبُ الظاهر والباطن(٢)؛ لأنَّه مسحٌ هو رُكنٌ فيَستوعبُ موضع الغسل، قياسًا على مسح الجبائر، ومسح التيمُّم. ورَوَىٰ(٣) عن المُغيرة بن شُعْبة أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ مسح أعلى الخُفَّين وأسفلهما[٤](٥).

إلا أنَّا نحتج بما رُوِي عن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنَّه قال: «لو كان الدِّين رأيًا[٦]، لَرَأيتُ المسح بباطن الخُفَّين أَوْلىٰ من المسح بظاهرهما، لكنِّي رأيتُ النبي[٧] ﷺ يمسح ظاهرهما ولا يمسح باطنهما»(٨)، وإنما نقل عادته وما رأىٰ منه في عُمره، ولو كان المسح باطنًا سُنَّةً لَمَا خفي على عليٍّ ذلك، ولَمَا ترك رأيه بما رأىٰ.

وهو مذهب عمر رضي الله عنه(٩)، وتوارثُ الأُمَّة.

---

[١] (المسح في نفسه)، ليس في «ن»، «ص».

(٢) انظر: «المختصر» للمُزَني (ص: ١٠٢).

(٣) في «المختصر» للمُزَني (٦٦/١). واعتماد الشافعي ليس على هذا الحديث، فقد ضعفه، وإنما اعتمد على أثر ابن عمر في الباب، انظر: «المجموع» للنووي (٥١٧/١).

[٤] «ن» (على الخُفَّين وأشملهما)، كذا.

(٥) رواه أبو داود (١٦٥)، والترمذي (٩٧)، وابن ماجه (٥٥٠). قال الترمذي: «حديث معلول»، ونقل تضعيفه عن البخاري وأبي زرعة الرّازِي. وقال الإمام أحمد: «لا أرىٰ الحديث ثَبَت»، «المسائل» لصالح (١٢٦/٢). وانظر: «الإمام» لابن دقيق العيد (١٤٥/٢ ـ ١٤٨).

[٦] «ن» (برأينا).

[٧] «س» (رسول الله).

(٨) أخرجه أبو داود (١٦٢ ـ ١٦٤)، وقد اختُلِفَ في لفظه وإسناده، انظر بيان ذلك في «العلل» للدّارَقُطنِي (٤٤/٤)، و«الخلافيات» للبيهقي (٥٢٦/١).

(٩) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (١٩٢٣)، و«الأوسط» لابن المنذر (١٠٨/٢).

ورُوِي عن المُغيرة بن شُعْبة أنَّ النَّبي ﷺ توضَّأ، فوضع يده اليُمنىٰ علىٰ خُفِّه الأيمن، ويده اليُسرىٰ علىٰ خُفِّه الأيسر، ومَدَّهُما من قِبَل الأصابع مَدَّةً واحدةً إلىٰ السَّاق(١). فهذه الرِّوايَة المُفَسَّرة[٢] عن المُغِيرة[٣] تُبَيِّنُ تأويل ما رواه الشافعي من الأعلىٰ والأسفل أنَّه أراد أسفل الخُفِّ من الأصابع إلىٰ أعلاه من الساق.

والقياس الصحيح مَعَنا؛ لأنَّ إكمال المفروض من المسح في الوضوء إنما يكون بمَحَلِّ الفرض، كمسح الرّأس لا يُكمَّل بمسح العُنُق، وإنما يُكمَّل بمسح الرّأس[٤]، وأما الأُذُنان فمن الرَّأس بالسُّنَّة، وكذلك إكمال الغسل المفروض غسلًا لا يكون إلا بموضع الفرض، وموضع الفرض بمسح[٥] الخُفِّ ظاهرُه لا باطن الخف، بدليل أنَّه لو مسح بباطن الخُفِّ دون ظاهره لا يسقط الفرض عنه، والباطن ليس من الظاهر حقيقةً ولا حكمًا بالشرع. ولأنَّ باطِن الخُفِّ عادةً لا يخلو عن نجاسةٍ يَبِسَت ومُسحت بالأرض، أو طين، وبالمسح يزداد شَرًّا[٦].

وليس هذا كالتيمم، فإنَّ الاستيعاب ثَمَّ فرضٌ، وكذلك المسح بالجبائر علىٰ قولكم[٧]. ولأنَّ المحلَّ لا يُفارِقُ بعضُه بَعْضًا في مسح الجبائر. ولأنَّ أحدًا لم يقل بمسح عَقِب الخُفِّ، وأنَّه ممَّا يُغسل، والله أعلم.

(١) رواه ابن أبي شيبة (١٩٧٥)، بنحوه، وفيه انقطاع.

[٢] «ن» (المُعْتَبَرة)، تحريف.

[٣] (عن المغيرة) مُثبت من «ص».

[٤] «ن» (المسح بالرأس).

[٥] «ن» (لمسح).

[٦] «ن»، «ص» (شره).

[٧] «ص» (بالجبائر عندكم).

| ٢٧ | مسألةٌ[١]، المُستحاضة إذا توضَّأت والدم سائلٌ ولبست الخُفَّين، ثم أحدثت حدثًا آخر، مسحت بالخُفِّ ما بقي وقتُ الصَّلاة. وقال زُفَر: تَمسحُ يومًا وليلةً؛ لأنَّ دمها عَفْوٌ.

إلا أنَّا نقول: دمها عَفْوٌ في الوقت، ومتى ذهب الوقت لزمها الوضوء بالدَّم السَّائل قَبْله لا بالوقت، فإنَّ الوقت ليس بخارجٍ نجسٍ، ألا ترى أنَّها لو كانت في الصلاة بطلت صلاتها؟! والحَدَثُ السَّابِق للحال لا يُفسِدُها، ولَمَّا لزمها الوضوء بالدَّم السائل قبل اللُّبس لم يمنع الخُفُّ سَرَيانه إلى القَدَم، فإنَّه إنما يمنع ما يُوجَد من الحدث بعد اللُّبس، ولمَّا لم يمنع وجب الغسل، كالمُتيمِّم لبس الخُفَّ ثم رأى الماء، غسل قدميه؛ لأنَّه يصير مُحْدِثًا بحَدَثٍ كان قبل اللُّبس لا برؤية الماء، والله أعلم.

| ٢٨ | مسألةٌ[٢]، ومن هذه الجملة: المسح على الجبائر[٣]. قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ: إنَّه سُنَّة.

وقال أبو يُوسف ومحمد رَحِمَهُمَا اللهُ: هو فرضٌ؛ لأنَّ عليًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كُسرت إحدى يديه[٤] فجبرها، فأمره رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ بالمسح بالجبائر[٥](٦).

[١] «ص» (فصل).

[٢] «ص» (فصل).

[٣] «ن» (بالجبائر).

[٤] «ص» (زنديه).

[٥] «ص» (على الجبائر).

(٦) رواه عبد الرَّزَّاق (٦٢٣)، ومن جهته ابن ماجه (٦٥٧)، وغيرُه. وإسناده ضعيفٌ جدًا، فيه عَمرو بن خالد القُرَشي، كوفيٌّ متروك، وكَذَّبه يحيى بن مَعين، «التاريخ» ليحيى بن معين (رقم: ٥٦٨=

ولأنَّه عُفي عن غسل ما تحته[1] بجرحٍ يلحقه بنزع الجبائر، فيتحوَّل إليه حُكمُه، قياسًا على الخُفِّ[2].

إلا أنَّ أبا حنيفة رحمه الله يقول: إنَّ الوضوء ثابتٌ بكتاب الله، فلا يُمكن الزِّيادة عليه إلا بمِثْلِه؛ لأنَّ الزِّيادة تجرِي مجرَى النَّسْخ عندنا.

ولأنَّه يصير من الوضوء، والوضوء بنفسه ثابتٌ بطريقٍ يقينٍ، فلا يُمكن إثباتُ شَطْرٍ منه بخبر الواحد أو القياس. وإنما أثبتنا الخُفَّ مَحَلًّا للمَسْح بأخبارٍ مشهورةٍ قريبةٍ من المُتواتر.

فأبو حنيفة يأمر بالمسح بالجبائر عملًا بخبر الواحد، ولكن لا يُفسد الوضوء بدونه[3]، هذا كالطَّواف بالبيت؛ يُؤْمر بالطهارة عملًا بخبر الواحد، ولكن بدونها لا يَفسد، ويتحلل به الحَاجّ؛ لأنَّ أصل الطواف ثابتٌ بكتاب الله، والطهارة بخبر الواحد، وكذلك يأمُرُ[4] في الصَّلاة بقراءة فاتحة الكتاب عملًا بخبر الواحد، ولا يُفسدها[5] بتركها؛ لأنَّ أصل الصلاة ثَبَت بكتاب الله، وقراءةُ الفاتحة ثبتت بخبر الواحد.

❊ ❊ ❊

= ـ رواية الدارمي)، (رقم: ١٥٠٢، ١٨٢٥، ٢١٩٩ ـ رواية الدُّورِي)، و«الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٦/٢٣٠). وانظر في الكلام على هذا الحديث: «العلل» لعبد الله بن أحمد (٣/١٥ ـ ١٦)، و«العلل» لأبي بكر المَرُّوذِي (٢٦٤)، و«العلل» لابن أبي حاتم (١/٥٥٤)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٢/١٩٥).

[1] «س»، «ص» (عُفِيَ عمّا تحته)، وفي حاشية «س» عن نُسخة أخرى كالمُثبت، مع علامة التصحيح.

[2] «ص» (حكمه، كما في الخف).

[3] «ص» (بتركه).

[4] «س» (نأمُرُ).

[5] «س» (نُفسِدُها).

فَصْلٌ
الطَّهُور الأصلي

لا خلاف أنَّ الطَّهور[١] هو الماءُ لا غير، وإنما اختلفوا[٢] فيما يرفع[٣] هذا الوصف منه، وإنما يرفعه النجاسة، فنحتاج إلىٰ أن نعرف:

* أنواع النجاسة،
* والأعيان النجسة التي فيها خلافٌ.

| ٢٩ | مسألةٌ(٤)، قال أبو يوسف: الماء المُستعمَل نجسٌ نجاسةً خفيفة[٥]، ورَوَىٰ عن أبي حنيفة أنَّه نجسٌ نجاسةً غليظة، وكذلك رواه الحسن بن زياد(٦) عن أبي حنيفة.

---

[١] «ص» (الطهور الأصلي).

[٢] «ن» (الخلاف).

[٣] «ن» (يدفع)، كذا في الموطن الآتي.

(٤) هذه المسألة اختُلِفَ في تحرير المذهب فيها، فانظر للاستزادة: «الأصل» (١/٢٠ ـ ٢١، ٣٩ ـ ٤٠، ٦٤ ـ ٦٦)، و«شرح مختصر الطَّحاوي» للرَّازِي (١/٢٢٩، ٢٣٧ ـ ٢٣٨)، و«مختلف الرِّواية» لأبي اللَّيث السَّمَرْقَنْدِي (١/٢٠٤)، و«المختصر» للحاكم الشَّهيد (١/١ب ـ ٢أ)، و«المبسوط» للسَّرَخْسِي (١/٤٦ ـ ٤٨، ٥٢ ـ ٥٣)، و«تحفة الفقهاء» للسمرقندي (١/٧٧ ـ ٧٨).

[٥] «ن» (حقيقية)، تحريف، وانظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (١/٧٨).

(٦) أبو علي الحسن بن زِياد اللُّؤْلُئِي الأنصاري مولاهم الكُوفِي، فقيه العِراق، صاحب أبي حنيفة، أخذ عنه محمد بن شُجاع الثَّلْجِي وغيرُه، (ت ٢٠٤هـ). انظر: «تاريخ بغداد» (٨/٢٧٥)، و«أخبار أبي حنيفة وأصحابه» للصَّيْمَرِي (ص: ١٣٥).

وقال محمد: هو طاهرٌ غير طَهور، ورواه عن أبي حنيفة.

وقال زُفَر: إن كان المُستعمِل طاهرًا فهو طاهرٌ طَهور، وإن كان مُحْدِثًا فهو طاهرٌ غير طَهور. وهو أحد أقوال[١] الشافعي(٢).

وقال محمد: ثلاثٌ لو غُمس فيها الثوب لم ينجس؛ الماء المستعمل، وسُؤْر الحمار، وبول ما يُؤكَل لحمه.

واحتج بأنَّ[٣] أصحاب رسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِ ورضي عنهم كانوا يتبادرُون إلىٰ شُرب غُسالة رسول الله(٤)، وكذلك رسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِ توضأ وصبَّ الغُسالة علىٰ سعد بن أبي وقَّاص رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ـ وكان[٥] مريضًا ـ، فأفاق(٦)، فثبت أنَّها طاهرة.

ولأنَّه ماءٌ طاهر استُعمل في عينٍ طاهرٍ، فلا يصير نجسًا، كما لو غُسل به ثوبٌ طاهر، وهذا لأنَّ النجاسة لا تثبتُ من قِبَلِنا واستعمالنا إلا بالجمع[٧] بين النجس والطاهر، فتثبت نجاسته بمجاورة، فإنَّ تبديل الحكم ليس إلينا، ولمَّا لم يكن بالأعضاء شيءٌ نجسٌ يُجاور الماء لم ينجس، وكان يجب أن يكون طهورًا كذلك، لكن تَبَدَّل هذا الوصف لِمَا أُدِّي به من قُرْبةٍ وعبادةٍ، ألا يُرىٰ أنَّ مال الصَّدقة يتبدَّل وصفُه لِمَا أُدِّي به من قُرْبة، ولم يَحِلَّ لرسول الله ﷺ ولم يبق

[١] «ن» (قَوْلَي).

(٢) انظر: «الأم» (٢/٦٤)، و«المختصر» للمُزَني (١/١٠٠).

[٣] «ص» (وصح بأنَّ).

(٤) انظر: «الصحيح» للبخاري (١٨٧، ١٩٠، ٢٧٣١، ٣٥٦٦، ٤٣٢٨)، ومسلم (٥٠٣، ٢٣٤٥، ٢٤٩٧).

[٥] «ن» (وهو كان).

(٦) لم أقف عليه، وأخرجه البخاري (١٩٤) بنحوه، ولكن عن جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

[٧] «ص» (إلا أنا نجمع).

طَيِّبًا؟! فكذا هذا لا يبقىٰ طَهورًا.

ولأنَّ الماء إذا استُعمل في عينٍ كان أعلىٰ درجاته بحكم الاستعمال أن يصير بمنزلة العين قبل الاستعمال؛ لأنَّ ما في العين يتحوَّل إليه، هذا غاية ما يتغيَّر حكمه بالاستعمال، ألا يُرىٰ أنَّه إذا غُسِل به ثوبٌ نجسٌ يصير نجِسًا كالثَّوب لا فوقه؟! فكذلك هاهنا يصير كأعضاء الوضوء، وأعضاء الوضوء تتأدَّىٰ معها الصلاة ولا تتأدَّىٰ بها، فإنَّ إنسانًا لو احتمل مُحْدِثًا وصلَّىٰ كان صحيحًا، ولو صلَّىٰ المُحْدِثُ[١] بنفسه لم تَجُز، فكذلك الماءُ المُستعمَل تتأدَّىٰ معه الصلاة، ولا تتأدَّىٰ به، فإنَّ مُحْدِثًا لو تطَهَّر به وصلَّىٰ لم يجز، ولَمَّا جازت الصلاةُ مع حَمْل المُحْدِث علم أنَّ المُحْدِث ليس بنجسٍ حقيقةً، وكذلك المُحدِث يَعْرَقُ في الثوب، أو يُصيبه مطرٌ ويماسُّ[٢] ثيابه لم تنجس، فعلم أنَّها طاهرةٌ لا تتغيّر إلا في أنه لا يجوز أداء الصلاة ببدنِ مُحْدَثٍ، فالماء يصير كذلك، ولا يتغيَّر عن الحالة الأُولىٰ إلا من حيث لا يجوزُ أداء الصلاة به.

فهذا كلامٌ ظاهر، وعامَّة مشايخنا[٣] رحمهم الله ينصرون مذهب محمدٍ وروايته عن أبي حنيفة(٤).

ونحتجُّ للقول الآخر بما رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «لا يَبُولَنَّ أحدكم في الماء الدَّائم، ولا يَغْتَسِلَنَّ فيه من جَنابةٍ»(٥)، نهىٰ عن الاغتسال في الماء الدَّائم

---

[١] «ن» (للحدث)، كذا.

[٢] «ن» (ولابس)، كذا.

[٣] «ن» (شيوخنا).

(٤) قال أبو بكر الرَّازي: «والصحيح من قولهم أنَّه طاهر، وكذا كان يقول شيخنا أبو الحسن الكرخي»، «شرح مختصر الطحاوي» (١/٢٣٨). وانظر: «تحفة الفقهاء» للسَّمَرْقَندِي (١/٧٧ ـ ٧٨).

(٥) هذا اللفظ رواه أبو داود (٧٠)، من حديث محمد بن عجلان، عن أبيه، عن أبي هُريرة،=

بكلمة نهيٍ علىٰ حِدَة، فثبت أنَّه حرامٌ. ومن قال: «إنَّ الماء المُستعمَل طاهرٌ طَهورٌ» لا يكون[١] حرامًا، وكذلك من قال: «طاهرٌ غيرُ طَهورٍ»؛ لأنَّ المذهب عندهم[٢] أنَّ الماء المُستعمَل إذا وقع في ماءٍ آخر لم يُفسِده حتىٰ يغلب عليه، بمنزلة اللَّبن يقع فيه، وقَدْر ما يُلاقِي بدنه[٣] يصير مُستعمَلًا، وذلك القدر من جملة ما يُغسَل فيه عادةً يكون أقلَّ مما[٤] فَضَل عَن مُلاقاة بدنه، فلا يفسُد، ويبقىٰ طَهورًا كذلك، فلا يصير الاغتسال فيه حرامًا حتىٰ تَصير الغُسالة نجسةً فيفسُد[٥] الكلِّ، وإن كان أكثرَ من الغُسالة، كقطرة خمرٍ تقع في حُبٍّ[٦]. إلا أنَّ محمدًا يقول: لمَّا اغتسل في القليل صار الكُلّ مُستعمَلًا حكمًا، ففسد كلُّه.

❁ **فإن قيل**: إنما نُهي الجُنُب عنه لأنَّ الجُنُب لا يخلو عن المنيّ، وأنه نجسٌ.

❁ **قلنا**: وقد يخلو، فإنَّ الجُنُب وإن غسل فَرْجه فهو جُنُبٌ، والنَّهي يتناوله في هذه الحالة. ولأنَّ فيه تعليق الحكم بالنجاسة دون الجنابة، فلا يثبت إلا

= ولفظه: «لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة»، وإسناده جَيِّد. ولمسلمٍ (٢٨٣)، من حديث أبي السّائب مولىٰ هشام بن زُهْرة، عن أبي هُريرة، بلفظ: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدّائم وهو جُنُب».

ورَوَىٰ البخاري (٢٣٩)، ومسلم (٢٨٢)، من حديث أبي الزِّناد، عن الأعرج، عن أبي هُريرة: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه».

[١] «ص» (لا يجعله).

[٢] «ص» (عندكم).

[٣] «ص» (بدن المستعمِل).

[٤] في حاشية «س» (أقل من ماء، خ).

[٥] «ص» (فلا يحرم فيه الاغتسال إلا بأن يُحكم بنجاسة الغُسالة فيفسد).

[٦] «ص» (جُب)، تصحيف. والحُبُّ هو الجَرَّة الكبيرة.

بدَلالةٍ فوقه[١].

❁ فإن قيل: رُوِي «ثُمَّ يغتسل فيه من جَنابة»(٢).

❁ قلنا: فهما حديثان لا تَمانُع بينهما.

وأما حديث غُسالة رسول الله، فعندنا أنَّ النبي[٣] ﷺ كان مخصوصًا بذلك، ألا ترىٰ أنَّ الحجَّام[٤] شَرِب دم رسول الله، فقال ﷺ: «أما هذا فقد حرَّمه الله علىٰ النار»(٥)؟! وشرب دم غيره يُوجبُ النار.

وعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: «إنَّما يُنجِّسُ الحوضَ أن تقع فيه وأنت جُنُبٌ»(٦)، وعن ابن عُمر رضي الله عنهما: «لا تتوضأ بماءٍ قد تُوُضِّئ به مرَّةً»(٧)، ورَوىٰ الكَرْخي في هذا الباب في «مختصره»(٨) عن جابرٍ وأبي هريرة رضي الله عنهما(٩).

---

[١] المثبت من «س»، وفي غيرها (قوية).

(٢) مَرَّ تخريج هذا اللفظ في الحديث السابق.

[٣] «س» (رسول الله).

[٤] «ص» (أبا طيبة الحَجّام)، وهذا الحديث بذكر أبي طيبة الحجّام مشهور عند الفقهاء، وأنكر وجوده جماعةٌ من أهل المعرفة بالحديث، انظر: «شرح مشكل الوسيط» لابن الصلاح (١/٤٩ - ٥٠).

(٥) أقربُ شيءٍ لما ذكر المُصَنِّف، ما رواه ابن حبان في «المجروحين» (٣/٥٩)، من حديث ابن عباس، بإسنادٍ تالفٍ جدًا، انظر: «العلل المتناهية» (١/١٨٠). وفي الباب أخبارٌ تقصاها ابن الملقن في «البدر المنير» (١/٤٧٣)، وابن حجر في «التمييز» (١/٦٢).

(٦) لم أقف عليه بهذا المعنىٰ، وقد ذكره ابن حزم في «المُحَلَّىٰ» (٢/٣٧١) ورَدَّه. وانظر: «المُصَنَّف» لعبد الرزاق (٣٠٤، ٣٠٩).

(٧) لم أقف عليه.

(٨) لم نقف له علىٰ خبرٍ بعد، ولم يذكر ذلك أبو الحسن القُدُورِي في «شرحه» (١/١٣أ - ١٤أ).

(٩) انظر: «المُصنف» لعبد الرزاق (٣٠٣). ولم أقف علىٰ أثر أبي هريرة.

❁ **فإن قيل:** رُوِيَ عن عُمر(١) وعليٍّ(٢) ﵄ أنَّهما جوَّزا المسح بالبَلل يُؤخَذ من اللِّحية، فدلَّ أنَّهما كانا يَرَيان الماء المُستعمل طَهُورًا[٣].

❁ **قلنا:** يحتمل أنَّهما قالا ذلك قياسًا على الجُنُب، فإنَّا نُجيز له أن يأخذ البَلَل من عُضوٍ فيَبُلّ لُمْعَة عضوٍ آخر، فلا يصير حجةً بالشَّك.

دلَّ عليه ـ أنَّه[٤] **لا يكون مُطهِّرًا ـ:** إجماعُ[٥] الناس في أسفارهم على ترك جمع الغُسالة لمرَّةٍ أُخرى مع شدَّة الحاجة، وكذلك لا تُجمع الغُسالة للشرب، ويُباح التَّيمم إذا خافَ العَطَش، ولا يُؤمر بالتَّوَضِّي وجمع الغُسالة للشُّرب، فهذا يدلُّ على أنَّه غير طاهر.

والمعنى يدلُّ عليه، وهو ما ذكرنا في مسائل النِّيَّة والترتيب أنَّ بأعضاء المُحدِث حُكم نجاسَةٍ فيكون بموضع النَّجاسة؛ لأنَّه مانعٌ من الصلاة يَزول بالماء، وأنَّ الماء في إزالته مُعتبرٌ بالماء يُزيل نجاسة عينٍ، بدلالة الإزالة بنفس المُلاقاة، أراد به التَّوَضِّي أو لم يُرده، فيُلحق الماء أيضًا بماءٍ أزال نجاسة عينٍ.

ويُفارِق حكمُ الماء حكمَ العضو؛ لأنَّ العضو ثبت له حكم النجاسة بخلاف القياس؛ لأنَّ القياس أن تكون النجاسة بمحلٍّ حلَّته النجاسةُ لا بمحلٍّ آخر، وإنما ثبت شرعًا بخلاف القياس، فثبت بقَدْر[٦] مَا أثبته الشرع في حق أداء الصلاة،

---

(١) لم أجده، ورُوِيَ نحوه عن ابنه عبد الله ﵄، انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١/٣٩٧).

(٢) انظر: «المُصنف» لابن أبي شيبة (٢١٩)، و«الأوسط» (١/٣٩٦ ـ ٣٩٧).

[٣] «س» (طاهرًا).

[٤] «ص» (الذي يدل على أنَّه).

[٥] «ص» (لإجماع)، خطأ، فإنَّ العبارة بهذا النظم تتعلق بالشك، وليس كذلك.

[٦] «ن» (نحو).

بتلك الأعضاء لا معها. **وأما نجاسة الماء بالاستعمال**، فقياسٌ، وهو بتحوُّل ما بالأعضاء إليه، لِمَا ثبت بالدَّليل أنَّ الماء في إزالته بمنزلة ما لو كان بها[١] عينُ النجاسة، ولو كان فسادُ الماء بسبب القُربة التي قالها محمد لَمَا تغيَّر إذا توضَّأ مُتبرِّدًا وهو مُحدثٌ؛ لأنَّه لم يُؤد قُربةً.

❁ **فإن قيل**: بالأعضاء حكم نجاسَةٍ، والحكم لا يقبل التّحوُّل إلىٰ المَاء.

❁ **قلنا**: لو لم يُلحق بالعين في حقِّ[٢] الإزالة لَمَا ثبت حكم التحوُّل كما زعمتَ، فكان لا يتغيَّر صفةُ المَاء كما في الثوب الطاهر، وقد تَغَيَّر بالإجماع، أو بالدّلائل التي قُلناها، فثبت أنَّه تحوَّل إلىٰ الماء ما كان بالعضو حكمًا، ولا يثبت إلا أن يُعتبَرَ حُكمُه[٣].

❁ **فإن قيل**: ما قولك في طاهرٍ توضَأ، فمِن أين النجاسة؟!

❁ **قلنا**: ومن أين تَغيُّر[٤] الوصف علىٰ قول محمد حتىٰ لم يَبْقَ طهورًا؟!

وأما الحُجَّة علىٰ قول زُفَر، فهي أنَّ الطهارة علىٰ طهارةٍ طهارةٌ جديدةٌ وعبادةٌ ونورٌ علىٰ نورٍ، علىٰ ما جاءت[٥] الأخبار، ولن تكون طهارةً جديدةً حُكمًا إلا بإزالة نجاسةٍ حكمًا، فصارت الطَّهارةُ علىٰ طهارةٍ وعلىٰ حَدَثٍ سواءً حكمًا، وبالله التوفيق.

---

[١] «ن» (فيها).

[٢] «ص» (حكم).

[٣] المثبت من «س»، وفي «ن» (إلا إن تغيّر الحكم بعين حلّه)، لم يتبيَّن لي وجهه. وفي «ص» (ولا يثبت تغير الحكم إلا بتغيير حمله)، كذا.

[٤] «ص»، حاشية «ف» (يُعتبر)، تحريف.

[٥] «ص» (علىٰ ما وردت به).

| ٣٠ | **مسألةٌ**، اختلف مشايخنا رحمهم الله في غُسالة بني آدم، منهم من يقول: هو نجسٌ عينًا، كالبول والخمر، لا يجوز استعماله بوجهٍ.

وقال بعضهم: نجسٌ نجاسةَ مُجاوَرةٍ، كما لو وقعت[١] في الماء نجاسة، يجوز أن يُنتفع به وراء الشُّرب[٢]، كالدُّهن النَّجس يُسْتَصْبَحُ[٣] به.

وجه قول الأوَّلين: أنَّ الماء ينجس حكمًا لا بعين نجاسةٍ جاوَرَتْه[٤]، فأشبه نجاسةَ الخمر والبول والميتة، بخلاف ما إذا حلَّت به نجاسة، فإنَّ النجاسة كانت بالتجاوُر لا بتبدُّل حكم العين الأوَّل، فبقي العين الأوَّل في نفسه على حكمه طاهرًا، كالثَّوب تُصيبُه نجاسةٌ.

ووجه قول الآخرين: أنَّ هذه النجاسة في حكم عينِ نجاسةٍ كانت بالعضو فتحوَّلت إلى الماء، على ما بيَّنا في المسألة الأولى على اختلاف الأقوال. ولمَّا كانت نجاستُه بحكم حَوالة ما حلَّ بالعضو[٥] إليه بإزالة الماء حتى حكمنا بالزَّوال بنفس إصابة الماء، وجب اعتباره بنجاسة المائع ثبتت بحَوالة النّجاسة إليه من غيره، لا بنجاسةٍ تُبدِّل حكمَ المائع في نفسه شرعًا، من الخمر والبول. **وهذا أقيس**، والله أعلم.

| ٣١ | **مسألةٌ**، المُحدث إذا توضَّأ في ثلاث آبارٍ أو إجَّاناتٍ(٦) لم يطهر

---

[١] «ن» (وُضِع).

[٢] «ن» (ولا شُرب).

[٣] «ص» (يجوز أن يُستَصبَحَ).

[٤] «س»، «ص» (لا لعين جاوره).

[٥] «ص» (ما على العضو).

(٦) جمع إجّانة، بكسر الهمزة ـ والفتح لغة ـ وتشديد الجيم: الطَّسْت والإناء الكبير الذي تُغسل فيه=

عند أبي يوسف ﷺ. وقال محمد[١] ﷺ: يطهر بالثالثة[٢]. واتفقوا أنَّ المياه كُلَّها تصير مُستعمَلةً.

وأما الثوب النجس يُغسل[٣] في ثلاث إجّانات، فكذلك جواب محمد. وعن أبي يوسف روايتان.

أما محمد، فإنَّه يَقول: إنَّ الغسل في الإناء[٤] وصب الماء عليه واحدٌ قياسًا؛ لأنَّ الماء في الحالين ينجس بمُلاقاة النّجاسة، ثُم حكم القياس يسقط ضرورةً، كما[٥] إذا اغترف وصبَّ علىٰ العضو، ليُمكنه التطهير، فكذلك إذا اغتسل في الأصل[٦]، ألا ترىٰ أنَّ اليد التي بها يغترف تقع في الإناء، والحدث يزول بنفس الوقوع؟! ولم يُجعل الإناء نجسًا به[٧] ليُمكنه التطهير، فكذلك هذا، وكذلك الفَمُ يُصيبه حدث الجَنابة فيُغسل فيطهر[٨]، ولا يُمكن صَبُّ الماء عليه والتَّسييل، فكذلك الحُبُّ والأواني.

إلا أنَّ أبا يوسف يقول: القياس[٩] في ذلك كُلِّه أن لا يطهر، إلا أنَّا تركناه

= الثياب. والأصل في جمعها «أجاجين»، وما ذكره المُصَنِّف منتشر في كتب الفقهاء. وانظر: «لسان العرب» (١٣/٨).

[١] «ن» (أبو محمد)، خطأ.

[٢] «ن»، «ص» (بالثالث).

[٣] «ص» (إذا غُسِل).

[٤] «ن» (الآبار).

[٥] «ن» (فيما).

[٦] «ص»، حاشية «س» إشارة لنسخة أخرىٰ (في الإناء)، وهذا أشبه.

[٧] «ن» (نجسًا نجاسته).

[٨] «ص» (الجنابة فيطهر بإدخال الماء فيه).

[٩] «ص» (ولأبي يوسف ﷺ: أنَّ القياس).

ضرورة عدم الإمكان بطريقةٍ أخرىٰ أقرب إلىٰ التطهير من هذه، والضَّرورة ترتفع بالاغتراف من الإناء، أو الصَّبِّ من الإناء، فإنَّه لا حَرَجَ في ذلك، إذ العادة في الغسل من الأواني بالاغتراف[١] والصَّبِّ، وكذلك من الآبار بالاستقاء دون الوقوع فيها، ولا حرج من حيث العادة. ولِمَا أمكن التطهير بالاغتراف والصَّبِّ بلا[٢] حَرَج. وهذه الطريقة أقرب إلىٰ التطهير علىٰ حكم القياس من الوقوع فيه مشاهدةً وحسًّا، فإنَّ الماء يصير جاريًا عليه، أخذًا بالقياس إذا وقع فيه(٣).

وأما الثوب، فكذلك علىٰ إحدىٰ الرِّوايتين عنه، وأما الأُخرىٰ، فذهب إلىٰ أنَّ الناس قد اعتادوا غَسْل الثِّياب في الإجَّانات، فلو نزعناهم عن ذلك إلىٰ الصَّبِّ عليه لحَرِجُوا فيه[٤]، واحتيج فيه إلىٰ أحدٍ يأخذ الثوب وآخر يَصُبُّ الماء عليه، والله تعالىٰ ما جعل في الدِّين من حَرَج، فجَوَّز لهم ذلك دفعًا للحَرَج، والتحقَ بالحُبِّ والفم الذي لا يمكن غسله بإجراء الماء عليه، والله أعلم.

| ٣٢ | **مسألةٌ**، إذا دخل الجُنُب بئرًا يطلبُ دَلْوًا فوقع فيها، وليس بعضوه نجاسةٌ، ثُمَّ خرج ولم يتدلَّك ولم يقصد اغتسالًا، فإنَّ الماء ينجس، وكذلك هو عند أبي حنيفة رضي الله عنه. وقال أبو يوسف رحمه الله: الماء بحاله، والرَّجُل بحاله.

وقال محمد رحمه الله: الماءُ طاهرٌ كذلك[٥]، والرَّجُل طاهرٌ؛ لأنَّ الماء مُطَهِّرٌ بنفسه، فيُطهِّر الرَّجُل، كما لو وقع في ماءٍ جارٍ، والماءُ بحاله؛ لأنَّه لا نجاسة

---

[١] بعده في «ص» (والصب).

[٢] في حاشية «س» (فلا، خ).

(٣) حاشية «س»: «أي: لا يطهر».

[٤] «ن» (في ذلك).

[٥] «ص» (طاهر كما كان).

بأعضاء المُحْدِث حقيقةً، وإنما يُجعل الماء المُستعمَل غير طَهُورٍ بحكم إقامة القُرْبة كما جعلنا الصَّدَقة غيرَ طَيِّبَةٍ حتىٰ حَرُمت[١] علىٰ رسول الله، فإذا لم يَقصد الاستعمال لم تحصل القُرْبة.

وأبو حنيفة ﷺ يقول: لمَّا طهر الرَّجُل بلا قَصدٍ علم أنَّه مُلحَقٌ حكمًا بنجاسةٍ كانت به، فلا قُرْبة بغير نيَّة، ولمَّا ثبتت له طهارةٌ من طريق زوال نجاسةٍ لا إقامةِ قُرْبةٍ، ثبت لا محالة حكم الزَّوال إلىٰ الماء؛ لأنَّه إزالة[٢]، ولمَّا ثبت صار الماء مُستعمَلًا، كما لو قَصد، فلا يُفيد طهارةً، كما لو كان بعضوه نجاسة.

وأبو يوسف يقول: لو حُكِم بزوال ما به من الحكم إلىٰ الماء لصار الماء مُستعمَلًا وعَجز عن الإزالة، فلا يُحكم بالزَّوال حتىٰ لا يَدُور.

فأما إذا قَصد الاستعمال، فنجاسة الماء باستعماله في شيءٍ نجسٍ حكمًا، ونجاسته في نفسه بخروجه عن ماءٍ نجسٍ، بخلاف نجاسةٍ حَقِيقيّة(٣)؛ لأنَّ نجاسة الماء بتحوُّل عين النَّجاسة إليه، وما[٤] هاهنا إلا حُكمٌ[٥]، ولا سببَ يُحال إليه نجاسةُ الماء إلا طبعُ الماء، واعتباره يُؤدِّي إلىٰ الدَّوْر.

وكلام أبي حنيفة أقيس وأحق، والله أعلم.

❋ ❋ ❋

[١] «ص» (مال الصدقة غير طيب حتىٰ حرم).

[٢] «ن» (أزالها).

(٣) حاشية «س»: «أي: يتعدّىٰ الحقيقي، قصد أو لم يقصد».

[٤] «أ» (وأما)، خطأ.

[٥] «ص» (لا حكم).

مسائل الأَسْآر(١)

| ٣٣ | مسألةٌ، سُؤْر الحمار عندنا طاهرٌ يقينًا، ومُشكِلٌ كونُه طَهُورًا.

وقال الشافعي رحمه الله: طاهرٌ طَهُورٌ(٢)؛ لأنَّه جعل سُؤْرَ كلِّ حيوانٍ يُنتفع بجلده طَهُورًا، على ما نذكره بعد هذا.

وأما نحن، فإنما أشكل علينا؛ لأنَّا نعتبر السُّؤْرَ باللَّحم، وكلُّ حيوانٍ حَرُم أكلُه لا لاحترامه كان سُؤْرُه نجسًا، ولحم الحمار مُشكلٌ حُرْمَتُه، لاختلاف الأخبار، ولدَلالة القِياس على طَهارته، فإنَّه من الدَّوابِّ الأهليَّة المخلوقة لمصالحنا من نحو الفَرَس والبَقَر والإبل. ولأنَّ بَرِّيَّ الحُمُر حلالٌ، فهذا أولى[٣]؛ لأنَّ للاختلاط بنا تأثيرًا في إسقاط النّجاسة والحُرْمَة تَخفيفًا علينا، فنحتاجُ إلى أن نتكلَّم في هذا الأصل، والله أعلم.

| ٣٤ | مسألةٌ، سُؤْر الهِرَّة مكروهٌ عند أبي حنيفة ومحمدٍ رحمهما الله، ذَكَرَه في «الجامع الصَّغير»(٤)، وقال في كتاب الصَّلاة: أحبُّ إليَّ أن يتوضَّأ بغيره(٥).

وقال أبو يوسف رحمه الله ـ فيما رُوِي عنه(٦) ـ: لا بأس به؛ لأنَّ النبي عليه السلام كان

(١) آسار، وأسآر، ضبطان صحيحان، واحده السُّؤْر، وهو: البقية من الشيء، يقال: أسأر فلان طعامه وشرابه، إذا أبقى منه بقيَّةً، «العين» (٧/٢٩٢).

(٢) «المُختصر» للمُزَني (١/٥٦)، و«الأم» (٢/١٣، ١٩).

[٣] «ص» (بَرِّيّ الحمار حلال، فأهليُّه أولى).

(٤) (ص: ٦٣).

(٥) قال في «الأصل» (١/٢٢٠) «وغير سُؤرها أحبُّ إليَّ أن يتوضأ به».

(٦) ذكره في «الأصل» (١/٢٢٠)، وقال أبو الحسن البَزْدَوِي: «وذكر أبو يُوسف في «الأمالي» أنَّ=

يُصغِي الإناء للهِرَّة فتشرب منه، ثُمَّ كان يتوضأ به(١)، وقال النَّبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «الهِرَّة ليست بنجسةٍ، إنما هي من الطَّوَّافين والطَّوَّافات عليكم»(٢).

إلا أنَّا نقول: الهِرَّة سَبُعٌ، قال النَّبيُّ ﷺ: «الهِرَّة سَبُعٌ»(٣). ولأنَّ لها نابًا، ولهذا حَرُم أكلها، وسُؤْرُ السِّباع نَجسٌ على ما نذكر، ولهذا علَّل النبي ﷺ لطهارته بالطَّوْف علينا، فإنَّه لو كان طاهرًا بنفسه لَمَا تعلَّق حكم الطَّهارة بضرورة الطَّوْف، فإنَّ الذي يسقُطُ بالضَّرورة[٤] حُرُمات أصليَّة، كأكل المَيْتة ونحوها، ولَمَّا كان السُّقوط بحكم الضَّرورة ـ وهي غير شاملة؛ لأنَّه يُمكن التَّوَضِّي بماءٍ آخر بلا كبير[٥] حَرَج ـ لم تُرفع الكراهية، كسُؤْر الفأرة والنَّجاسةِ أقلَّ من قَدْر الدِّرهم.

وعن ابن عُمر ﷺ أنَّه كَرِه التَّوضِّي بسُؤْر الهِرَّةِ والحِمار(٦)، وعن

= أبا حنيفة وابن أبي ليلى كرها سؤرها، وأنا لا أرى به بأسًا»، «شرح الجامع الصغير» (١٥أ). وانظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (١/٢٨٥).

(١) رواه محمد بن الحسن في «الأصل» (٥/٣٦٠)، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/١٩)، والدارقطني (٢١٦، ٢١٨)، من طُرُقٍ عن عائشة ﷺ، واختلف في وقفه ورفعه، انظر: «نصب الراية» (١/١٣٣)، و«البدر المُنير» (١/٥٦٤).

(٢) رواه أبو داود (٧٥)، والترمذي (٩٢)، والنسائي (٦٨)، وابن ماجه (٣٦٧)، من حديث أبي قتادة. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٣) رواه أحمد (٨٣٤٣)، والدارقطني (١٧٩)، من حديث أبي هُريرة ﷺ. وصححه الحاكم في «المستدرك» (٦٦٢، ٦٦٣)، وفيه عيسى بن المُسَيَّب، مُختلف فيه، ورَجَّحَ أبو زرعة الرازي وقفه على أبي هريرة، انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١/٥٤٩)، و«التعليقة على العلل» لابن عبد الهادي (ص: ٩٨)، و«طرح التثريب» للعِراقي (٢/١٢٣).

[٤] «ن» (يحِلُّ بالضرورة).

[٥] «س» (كثير).

(٦) رواه عبد الرزاق (٣٤٠، ٣٤١)، وابن المُنذر في «الأوسط» (١/٤١١)، والطَّحاوِي في «شرح معاني الآثار» (١/٢٠).

ابن عباس رضي الله عنهما: «إذا وَلَغَ الكلبُ أو السِّنَّوْر في إناءٍ أحدكم فاغسلوه سَبْعًا»(١).

وأما حديث الإناء، فمحمولٌ على حال إباحة السِّباع(٢)، والله أعلم.

| ٣٥ | مسألةٌ[٣]، سُؤر الكلب نجسٌ.

وقال مالك رحمه الله: طاهر(٤)؛ لأنَّ الماء القليل عنده والكثير سواء على ما نذكر، ويحتمل أن يُؤْكَل الكلب عندهُ على ما قاله[٥] دَاود(٦).

فإن سلَّم حُرمتَه وتَنَجُّسَ قليل الماء، فإنَّه يَحتَجُّ بأنَّه من الطَّوَّافين علينا كالهِرِّ، قال: وإنما أمَر رسول الله بالغَسل عن ولوغ الكلب تَعَبُّدًا.

وعامّة العلماء رحمهم الله احتجوا بما رُوِي[٧] عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «إذا وَلَغَ الكلب في إناء أحدكم فلْيَغْسِلْه سَبْعًا»(٨)، وبأخبارٍ أُخَر نَذكرها[٩] في «مسألة

(١) لم أجده عن ابن عباس، ورَوَىٰ عبد الرزاق (٣٤٣) نحوه عن صاحبه طاووس رحمه الله. ورَوَىٰ عبد الرزاق أيضًا (٣٥٨، ٣٥٩)، وابن أبي شيبة (٣٣٠)، وابن المنذر (٤١٣/١) بإسناد صحيح عن ابن عباس: «الهِرُّ من مَتاعِ البيت».

(٢) وهي حال الضرورة.

[٣] «ص» (فصل).

(٤) انظر: «المدونة» (٥/١).

[٥] «ن»، «ص» (كما قاله).

(٦) المعروف عن داود تحريم الكلب، وإنما ذهب إلىٰ إباحة الضَّبُع، ويرىٰ وجوب غسل الإناء مما ولغ فيه الكلب سبعًا، انظر: «المُحَلَّىٰ» لابن حزم (٢٤١/٢)، (٣٠/٨).

[٧] «ص» (ولعامَّة العلماء ما روي).

(٨) رواه البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٩] «ص» (نرويها).

اختلاف العُلَماء في عدد الغَسل». ولأنَّه ذُو نابٍ من السِّباع، وسُؤْر السِّباع نَجِسٌ علىٰ ما نذكر.

وأما عُذْر الطَّوْف[١]، فغَلَطٌ منه، وإنَّما أخذه من عادات أهل البادية، والنبي صَلَّىاللَّهُعَلَيْهِ نهىٰ عن مُخالطة الكلاب، ولا ضرورة فيها، فالضرورة بالحاجة، وليس لنا إلىٰ الكلاب من حاجةٍ إلا الحراسة[٢] والاصطياد، ويكون خارج البيوت لا في البيوت، بخلاف الهِرَّة؛ لأنَّا نحتاج إليها لتَصطادَ هوامَّ البيت، وذلك يكون في البيت، فيَلحَقُنا ضررُ الهَوامِّ بإخراج الهِرِّ من البيوت.

وأما الغَسْلُ تَعَبُّدًا، فلا يجب[٣] إلا في طهارةِ الصَّلاة، فإنَّه يَقَع لله تعالىٰ عبادةً، وغَسْلُ الإناء بنفسه قَطُّ لا يقع[٤] عبادةً.

| ٣٦ | مسألةٌ، قال علماؤنا رَحِمَهُمُاللَّهُ: سُؤْر السِّباع كلها نجسٌ إلا الهِرَّة[٥].

وقال الشافعي رَحِمَهُاللَّهُ: طاهرٌ سُؤر ما يجوز الانتفاع بجلده(٦)، كالنَّمِر والفَهْد والأَسَد، لِمَا رُوِي عن النبي صَلَّىاللَّهُعَلَيْهِ أنه سُئل عن المياه التي تكون في الفَلَوات وما ينوبُها من السِّباع، فقال: «لها ما حَمَلَتْ في بُطُونها، وما غَبَر[٧](٨) فهو لنا

[١] «ص» (عِلَّة الطَّواف).

[٢] «ص» (وقدرُ ما لنا إلىٰ الكلاب من حاجة: الحراسة).

[٣] «ص» (يجب).

[٤] «س» (يكون).

[٥] «ص» (سؤر السباع نجس، إلا سؤر الهرة عند أصحابنا).

(٦) «المختصر» (١/٥٦)، و«الأم» (٢/١٩، ٢١، ٢٣).

[٧] «س»، «ص» (غبرت).

(٨) أي: ما بَقِي.

طِلْقٌ حَلال»(١).

والمعنىٰ فيه: أنَّه[٢] حَيوانٌ إذا طَهَر جِلْدُه[٣] فإنه يجوز الصلاةُ عليه[٤]، فيكون سؤرُه طاهرًا، قياسًا علىٰ الفَرَس والشاة والحِمار، وعكسُه الخنزير، وهذا لأنَّ الجِلْد لمَّا طَهَر علم أنَّ عين الحيوان طاهر؛ لأنَّ الجِلْد من عَينِه، ولمَّا ثَبتَ طهارة العَين واللُّعاب والعَرَق مما يتولد مِنَ اللَّحْم كان في حكمه، كما في الآدميِّ والحمار، ولهذا[٥] قلنا[٦]: إنَّ سُؤر الكلب لما كان نجسًا لم يجز بيعُ الكلب؛ لأنَّه يدلُّ علىٰ نجاسَة العَين، فيصير كالخنزير. وهذا أصلٌ تمسَّك به الشافعي ﵀.

ولعلمائنا[٧]: أنَّ سُؤر الكلب نجس بلا خِلافٍ بيننا وبينه[٨]، وعَيْنه طاهرٌ يجوز بيعه عندنا، فإن لم يُسلِّم أثبتناه بدليله، فالدَّلائل فيه واضحةٌ، وإن سلَّم بطلت قاعدتُه وخرجت المسألة، فإنَّ الذِّئب والكلب سواءٌ من كلِّ وَجهٍ.

والحُجَّة من طريق الابتداء: ما رُوِي عن عُمر وعَمرو بن العاص ﵄ أنَّهما وَرَدا حَوْضًا، فقال عَمرو: «يا صاحب الحوض، أيَرِدُ حوضكَ السِّباع؟!»، فقال

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٥١٩)، والطبري في «تهذيب الآثار» (١٠٥٨ ـ مسند ابن عباس)، من حديث أبي سعيد الخُدرِي ﵁. ورواه ابن جرير في «تهذيب الآثار» (١٠٥٩ ـ مسند ابن عباس)، من حديث أبي هريرة. ولا يثبتان، انظر: «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (٧/٦٥ ـ ٦٧). ورواه عبد الرزاق (٢٥٣)، من حديث ابن جُرَيْج مُرسلا، بنحوه.

[٢] «ن» (وهو أنَّه).

[٣] «ص» (والمعنىٰ في هذه المسألة، أن هذه حيوان [كذا] طهر جلدها).

[٤] «س» (حيوان طهر جلده حتىٰ يجوز).

[٥] «ن»، وحاشية «س» (مسألة، ولهذا)، والأشبه عدم ذكرها.

[٦] «ص» (قلتُ)، أي: الشافعي.

[٧] «ص» (ولنا).

[٨] «ص» (نجس باتفاقنا).

عُمر رضي الله عنه: «يا صاحب الحوض لا تُخبِرْنا»(١)، فلولا أنَّهما كانا يَرَيان التَّنجُّس بورُودِها، وإلا لم يكن لسُؤال عَمرٍو ولا لنَهْي عُمرَ معنًى.

وسُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المياه التي تكون في الفَلَوات[٢] وما يَنُوبُها مِنَ السِّبَاع، فقال: «إذا بلغ الماءُ قُلَّتين لم يحمل خَبَثًا»(٣)، فدلَّ التعليل لنفي النَّجاسة بكثرة الماءِ أنَّ الوُرود سَبَبٌ مُنَجِّسٌ، وتكون الرِّوَاية الأولى على حال الابتداء قبل تحريم السِّباع بهذه الرِّواية، ويكون الإشكالُ(٤) في إنَّها إذا وَرَدَت الماءَ راثَت وبالت، فكان أشكلَ عليهم أنَّ هذه العادة تُوجب التنجيس وإن لم يُعلم بذلك، فأزال رسول الله صلى الله عليه وسلم[٥] الإشكال.

على أنَّ حديثهم إن كان قبل التحريم لم يكن حُجَّةً، وإن كان بعده كان حُجَّةً، فلم يَصِر حُجَّةً حتى يثبت التاريخ.

ويحتمل أنَّه سُئل عن المياه التي تكون بين مكة والمدينة في عموم الأحوال، وهي كثيرةٌ[٦] بسيطةٌ، أو جاريةٌ.

والفقه في المسألة(٧): أنه سَبُعٌ حرامُ الأكل، فيكون نجسَ السُّؤْر، كالكلب والخنزير، وهذا لمعنًى[٨] مُؤَثِّرٍ، وهو أنَّ حُرمَة الأكل:

(١) رواه مالك في «الموطأ» (١/١١٣).

[٢] «س» (الفلاة).

(٣) سيأتي تخريجه في مسألة تحديد الماء الكثير (رقم: ٤٧).

(٤) حاشية «س»: «أي: إذا كان حال الابتداء قبل نزول التحريم، فما فائدة سؤالهم؟! فيُبيِّنُ وجه سؤالهم».

[٥] «ن» (النبي).

[٦] «ص» (كبيرة).

(٧) حاشية «س»: «بيان أنواع الحُرمة».

[٨] «ص» (المعنى).

* قد تكون لفساد الغِذاء، كالذِّبان وَالخُنفُساء وما لا يُتَغَذّىٰ به من التراب ونحوه[١]؛ لأنَّه ما أُبيح إلا لِلغذاء في الأصل، فيصير الأكل بدونه عبثًا.

* أو تكون الحُرمة للخُبْثِ طبعًا، كالضِّفْدِع[٢] والسُّلَحْفاة والعقارب ونحوها مما لا يَعْتَادُ الناسُ أكلَه بغير شرعٍ، لاستخباثهم إيّاها، فإنَّه تعالىٰ قال: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

* أو تكون الحُرمة للنجاسة، فإنَّ الله تعالىٰ حَرَّمَ أكلَ كلِّ شيءٍ نَجِس[٣] بنفسه أو بمُجاوِرِهِ[٤]، كالخمر والماء فيه نجاسَةٌ.

* أو تكون الحُرمة للاحترام، كما في الآدميِّ ليَبْقَىٰ مُحترمًا، كما حُرِّم القتل وسائر أنواع الإتلافات.

ولا احترام للذِّئب والأسد، بل الذِّئبُ حلالٌ قَتْلهُ في الحِلِّ والحَرَم، ولا خُبْث، فإنَّه قبل التحريم كانوا يأكلونه، ولا لعدم الغذاء فإنَّه مُغَذٍّ، فلم يبق إلا النَّجاسة.

فعلم أنَّ المأكول منه نجسٌ لمَّا حَرُم، وهو اللَّحم والشحم، والرُّطوبة تتولَّد من اللَّحم، فكان نجسًا؛ لأنَّه سلَّم أنَّه يكون في حُكم المُتولِّد منه.

ولأنَّ التحريم للإهانة له أثرٌ[٥] في النَّجاسة، كالخمر لَمَّا حَرُمت للإهانة

[١] «س» (وغيره).

[٢] «س» (الضَّبُع)، وفي حاشيتها كالمُثبت إشارة لنسخة أخرىٰ.

[٣] «ن» (كلِّ ذي نَجَس).

[٤] كذا في «س»، وفي «ن» (بمُجاوَرَةٍ).

[٥] «س» (ولأن للتحريم للإهانة أثرًا).

تنجّست[١] ، ولمَّا كان له أثرٌ صَحَّ تعليل[٢] حُرمة الكلب بالنجاسة[٣] ، إلا أنَّا نُجوِّز بيعه ؛ لأنَّ النجاسة لا تدلُّ على تَحريم البَيْع على أصلنا ، فإنَّه يجوز بَيعُ السِّرْجين[٤] والدُّهن النَّجس.

ولأنَّ الحُرْمة ليست بشاملةٍ ، فإنَّ الجِلد والعَظم والشعر والعَصَب وما لا يُؤكلُ منه طاهرٌ حلالٌ ، فأشبَه دُهنًا ماتت فيه فأرةٌ ، فإنَّه نجس ، ويجوز بيعه عندنا ، والبيع إنما يَحرمُ بتحريمٍ مُطلقٍ لا مِن وجهٍ دون وجهٍ.

❁ فإن قيل: اللَّحم حَرُم لا للنجاسة ، بل لفسادٍ طبيعيٍّ ، فإنَّها حيوانات ناهِبةٌ ، فيتعدَّىٰ إلىٰ الآكلين ، فحرَّمها الشرع صيانةً لنا عن ذلك.

❁ قلنا: وإنَّا لا نُسلِّم لك أنَّ هذا السَّبب مُحَرِّمٌ للأكل حتمًا إلا بدليلٍ شرعيٍّ. علىٰ أنَّ هذه عِلَّةُ مَصلحةٍ مطلوبةٍ في العاقبة ، وعِلل المصالح تَجرِي مَجرَىٰ الحِكمة[٥] فيما شرعه الله تعالىٰ بأسبابه لتكون أدلةً علىٰ صِحَّة الأَسْباب ، ولا تكون بأنفُسها عِلَّةً ، وهي مما لا يُنال بغالب الرَّأي ، والقِياسُ قولٌ بغالب الرَّأي. علىٰ أنَّا نقول: الحرمة بما يُذكَر[٦] من السَّبب تُوجِبُ الحُرمة بنجاسةٍ ليكون آكَدَ في إيجاب التَّجنُّب[٧] ، كما في الخمر ، فإنها حَرُمت لأنَّها مُفسدةٌ عقولَنا بطبعها ، فحَرُمت بنجاسة ، فكذلك الكلب.

---

[١] «ص» (كالخمر لما حرم لَمّا حرم لإهانته كان نجسًا).

[٢] «ص» (التعليل في).

[٣] «س» (بالحرمة) ، وهو سبق قلم ، وفي حاشيتها كالمثبت.

[٤] «س» (السرقين) ، وكلاهما صحيح.

[٥] «ص» (الحِكَم).

[٦] «س» (نذكر).

[٧] «ن» (التنجس).

فأما الجوابُ عن الاحتجاج بالخبر، فقد مرَّ.

والجواب عن النَّظر: أنَّ قوله: «حيوان لا تأثير له في النجاسة والطَّهارة، فإنَّه متنوع[١]، وإنَّما التأثير لجواز الانتفاع بالجِلد، وإنَّه بدون الحيوان»، يَبطل بالمَيْتَة، فلُعاب المَيتة نَجِسٌ، والانتفاع بجلدها قائمٌ، كما في الذِّئب والفَهْد، وهذا لأنَّ الجِلْد لا يَتَولَّد منه اللُّعاب، وإنما يتولَّد اللُّعاب من اللَّحم، فيجب اعتبار اللُّعاب باللَّحم لا بالجِلْد، وما تصلَّب منه، ولا يُؤكل، فصارت السِّباع المُحرَّمة بمنزلة الشاة الميتة لا فرق بينهما في التحريم، فيجب أخذ حكم أحدهما من الآخر، لا ممَّا ليس بمحرَّم.

فأما الفَرَس، فقد ذكرنا أنَّه حَرامٌ[٢] أكلُه لاحترامه عند أبي حنيفة[٣]، وقد رُوِي عن أبي حنيفة أنَّ سُؤْره مكروهٌ مثل لحمه.

وأما سُؤْر الحمار، فهو عندنا في حُكم لحمِه، ولحمُه مُشكِلٌ، وليس بحرامٍ باتٍّ[٤]، فكذلك السُّؤر عندنا، لا نُفَرِّقُ بينهما في حكم التحريم والنجاسة بوجهٍ.

وأما الهِرُّ، فكان القياس فيه أن ينجس سُؤره، ولكنّا تركناه بالنصِّ للضَّرورة، والمُستباح للضرورة دليلٌ على النجاسة بدونها، كالمَيْتة ودمِ الاستحاضة[٥]، لمّا سقط حكم الحدث عنه للضَّرورة، علم أنَّه حَدَثٌ في غير الضَّرورة، وتعليلنا لبيان النَّجاسة لا لبقائها مع الضرورة.

---

[١] «ص» (ممنوع)، تحريف.

[٢] «ن» (حرم).

[٣] «ص» (الفرس، فإنما حرم أكله لاحترامه عند أبي حنيفة).

[٤] «ص» (بتاتًا).

[٥] «س»، «ص» (المستحاضة).

والعِبارة المُحَرَّرة للقياس على الموت: أنَّ السَّبُع اسمٌ أوجب تحريم المأكول عادةً للإهانة، فيُوجِبُ تحريمًا بنجاسةٍ قياسًا على الموت وتَخَمُّر العصير، وذلك لأنَّ التحريم للإهانة يُوجب الاجتناب عنه، والنجاسة تُؤكِّد ذلك.

ولا يلزم دوابُّ البحر[١] سِوَى السمك ونحوها[٢]؛ لأنَّها ما كانت تُؤكَلُ عادةً للعقلاء قبل الشرع. ولأنَّا علَّلنا لنُلْحِقَ اسمَ السَّبُع بالموت، وفيها التحق الاسم الذي تعلَّق به التَحريم بالموت، فإنَّها لا تَنجس بالموت، فعلم أنَّها دوابٌّ لا تقبل النجاسة شرعًا، وتعليلنا لِمَا يَقبل[٣]، والعلل المُنَجِّسَة لا تعمل إلا في مَحَالِّها، وما نَحنُ فيه قابِلٌ[٤]، فالكلب قد ينجس، وبالموت تنجس السِّباع كلّها، والله أعلم.

| ٣٧ | **مسألةٌ**، إذا مات في الماء القليل ما ليس له دَمٌ سائِلٌ لم يُنَجِّس الماء.

وقال الشافعي ﷺ(٥): يُنَجِّس الماء، إلا السَّمَك والجَراد(٦)، لقول الله

---

[١] «ن» (ذوات النحر)، تصحيف.

[٢] «ص» (والذِّبان)، كذا.

[٣] «س» (يقبلنا)، كذا.

[٤] «ن» (وأما ما نحن فيه فقابل).

(٥) حَكَى الشافعيُّ في «الأم» (١/١٢ ـ ١٣) قولينِ في المسألة، ثم قال: «أحَبُّ إليَّ أنَّ كلَّ ما كان حرامًا أن يُؤكل، فوقع في ماءٍ فلم يَمُت حتى أُخرِجَ منه لم يُنَجِّسه، وإن مات فيه نَجَّسه، وذلك مثل الخُنفساء والجُعْل والذُّباب».

وحَكَى عنه المُزَني في «المختصر» (١/٥٦ ـ ٥٧) هذا القول، ثم حكى عنه القول بعدم التنجيس وقال: «هذا أشبه بقول العلماء، وقوله معهم أولى به من انفراده عنهم»، وهذا هو أصحُّ القولين عند أصحابه وأظهرهما، انظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١/٣٢١ ـ ٣٢٢)، و«نهاية المطلب» للجويني (١/٢٤٩)، و«العزيز» للرَّافِعِي (١/٢٦٠).

(٦) حاشية «ن»: «الذي اختاره النووي [=في الروضة (١/١٤)] وصَحَّحَه وعليه الفتوى: أنَّ الذي ليس له دمٌ سائلٌ لا يُنَجِّس الماء، فاعلمه، فتوافق المذهبان».

تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ الآية [المائدة: ٣]، ولم يَفْصِل[١]، فهو علىٰ العموم، والتحريم لا للاحترام أو لخوف فساد العاقبة دليلٌ علىٰ النجاسة علىٰ ما ذكرتم في المسألة الأُولىٰ. بخلاف الذِّئب؛ لأنَّا حرَّمنا لخوف فسادٍ في العاقبة علىٰ ما مَرَّ(٢).

والفقه فيه: أنَّ الموت سببٌ مُنَجِّسٌ شَرعًا كالتَّخَمُّر، والدَّليل عليه: أنَّ الشاة طاهرةٌ وتنجس بالموت، وكذلك الآدمي، وكذلك ذَبيحة المَجوسيِّ نَجَسٌ؛ لأنَّ ذبحه موتٌ حُكمًا[٣]، وذبيحة المُسلم طاهرةٌ؛ لأنَّه تذكية، وفي حقِّ الشاة لا يقع بينهما فرقٌ.

ولا يلزم السمك والجراد؛ لأنَّ الشَّرع استثناهما بخلاف القياس، فلا يلزم القياس ولا يُقاسُ عليه غيره.

ولا يلزم جِلْد الميتة، فإنَّه نجس، ولكنَّ الشرع جعل الدَّبْغ مُطَهِّرًا، كالخمر، نجسٌ، ويطهر بالتَّخلُّل.

ولعلمائنا[٤]: ما رَوَىٰ أبو بكر الجصاص[٥] بإسناده(٦) عن النبي[٧] ﷺ قال: «إذا ماتَ في الإناء ما ليس له دَمٌ سائلٌ لم يُفْسِد الماء»(٨). وعن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

---

[١] «ص» (من غير تفصيل).

(٢) حاشية «س»: «سُؤر الذئب طاهرٌ عنده، فيردُ نقضًا علىٰ النُّكتة».

[٣] «ص» (لأنه ميتة حكمًا).

[٤] «ص» (لنا).

[٥] «ص» (الرازي).

(٦) في «شرح مختصر الطحاوي» (١/٢٧٢ ـ ٢٧٣)، ولفظه: «إنَّ كلّ طعامٍ أو شرابٍ وَقَعَت فيه دابَّةٌ فماتت، ليس لها دم، فهو الحلال أكله وشُربه ووضوئه».

[٧] «س» (ما رُوِيَ عن النبي)، وفوق السطر كالمثبت.

(٨) رواه الدارقطني (٨٤)، من حديث سلمان الفارسي ﷺ. وقال: «لم يروه غير بَقِيَّة [بن الوليد]،=

في الحديث المشهور: «إذا وَقَع الذُّبابُ في طَعام أحدكم فامْقُلوه، فإنَّ بأحد جَناحَيْه دَاءٌ وبالآخر دَوَاءٌ، وإنَّه لَيُقَدِّم الدَّاء على الدَّواء»(١)، ومعلومٌ أنَّ الطَّعام الحَارّ إذا مُقِلَ فيه الذُّباب مات، ولو كان موته يُوجِبُ تنجيسًا لَمَا أَمَرَ بذلك.

وأما الفقه في المسألة، فيُبْتَنَىٰ علىٰ بيان دليل النجاسة في الشاة الميتة وما له دمٌ سائل، فنقول: إنَّ النَّجاسة تثبت بتحريم الأكل المُتعلِّق بالموت، فإنَّها لو ذُكِّيَت حَلَّتْ، وحَرُمَت بسبب الموت، والله تعالىٰ أضاف التحريم إلىٰ الموت، فقال ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، ولم يذكر النجاسة، وقد ذكرنا أنَّ التحريم لا للاحترام شرعًا فيما كان يُعتَادُ أكله، فدلَّ علىٰ النجاسة ليكون أدلَّ علىٰ الاجتناب الذي يُوجب التحريم، وإنَّه[٢] كلامٌ معقولُ المعنىٰ، وما ليس له دمٌ سائلٌ لا ذَكاة له، وحُرْمَتُه ليست من قِبَل الموت، بل بسبب أنها خَبيثةٌ أو غيرُ مُغذِّية، كما حَرَّم أكل التراب والحجر، ولا موت فيهما، وإذا لم يُوجِب الموتُ التحريمَ لم يُوجِب النّجاسة، فإنَّها ثبتت صفةً للحُرْمَة علىٰ ما مَرَّ بتوكُّده[٣]، فلا يُتَصَوَّر ثبوته قبله.

والدّليل علىٰ أنَّ حُرْمة أكل هذه الحيوانات ليست بالموت: أنَّ حِلَّ الأكل

= عن سعيد ابن أبي سعيد الزُّبَيْدِي، وهو ضعيف»، وانظر: «الكامل» لابن عَدِي (٥/٥٣٨ ـ ٥٤٠).

(١) رواه بهذا اللفظ: ابنُ ماجه (٣٥٠٤)، والنسائي (٤٢٦٢)، وعَبْدُ بن حُمَيد (٨٨٤ ـ المنتخب)، والطَّحاوِي في «شرح مُشكل الآثار» (٣٢٨٩)، من حديث أبي سعيد الخُدري ﷺ.

ورواه البخاري (٣٣٢٠، ٥٧٨٢)، من حديث أبي هريرة ﷺ، بمعناه، وليس فيه قوله: «وإنَّه ليقدم...»، وإنما هو من زوائد أبي داود (٣٨٤٤).

[٢] «س» (ولأنه)، وفي الحاشية كالمثبت إشارة لنسخة أخرىٰ.

[٣] كذا في «س» وفروعها، وفي «ن» (مُؤكّدة).

بعد زوال الحياة مُتعَلِّقٌ بذَكاةٍ شرعيَّةٍ، وهذه الحيوانات ليس لها مَذْبَحٌ ولا مَحَلُّ الذَّكاة، فكانت حرامًا، لفساد أكلها طبعًا، ألا ترىٰ أنَّ ما يصلح منها نحو السَّمك والجَراد كيف حَلَّا بلا ذكاةٍ؟! والله أعلم.

ووجهٌ آخر: أنَّ الذَّبح في الشرع مُطَهِّر، والموتَ مُنَجِّسٌ ظاهرًا، ومَتَىٰ عُلِّق الحُكم بعَيْنِهما لم يكن أمرًا معقولًا، ويكون أمرًا بخلاف القِياس، والنَّصُّ معلولٌ علىٰ وجهِ موافقةِ الرأي ما أمكن، فنقول: الذَّبحُ مُطَهِّرٌ بواسطة إراقة الدِّماء السَّيَّالة؛ لأنَّه لا يُؤَثِّر إلا في إراقة الدِّماء، ولهذا اختُصَّ بعُروق[1] نَهْر الدَّم، وإليه أشار النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «ما أنهَر الدَّمَ فكُلْ»(٢).

وكذلك ذكاة الاضطرار جُعِلت بجرحٍ مُدْمٍ في أصله، حتىٰ لم تكن ذَكاةً في القَرْن والظِّلْف؛ لأنَّهما ليسا بمَحَلِّ الدَّم، فيصير مُطَهِّرًا بواسطة إراقة الدِّماء السَّيَّالة، ليصير مُمَيِّزًا بين النَّجس والطاهر، فلا ينجس الطاهر بالنجس إذا ماتَ وتغيَّرت أحوال الحياة وذهبت قُوَىٰ الطَّبائع، حتىٰ إنَّ ما يَبْقَىٰ من الدِّماء التي لا تسيل بالتذكية بينَ اللَّحم وفي العروق يكون طاهرًا ويُؤكل باللَّحْم كذلك.

وكذلك النبي ﷺ أحَلَّ الكَبِدَ والطِّحال(٣)، وهُمَا دَمَان؛ لأنَّهما جامِدَان،

---

[١] «ن»، «ص» (بعروق هي).

(٢) رواه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (١٩٦٨)، من حديث رافِع بن خَدِيج رضي الله عنه.

(٣) رواه أحمد (٥٧٢٣)، وابن ماجه (٣٢١٨، ٣٣١٤)، وعَبْدُ بن حُمَيد (٨٢٠ ـ المنتخب)، والدّارقطني (٤٧٣٢)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.
قال الإمام أحمد: «حديث منكر»، «العلل» (٢٧١/٣ ـ رواية عبد الله)، وقال الدّارقُطْنِي: «ليس له إسنادٌ جيدٌ ألبتة»، «التعليقات علىٰ المجروحين» (ص: ١٦٠)، وقال الخطّابي: «أصحاب الحديث لا يرتضون طريقه»، «أعلام الحديث» (٢٠٧٥/٣).
والمحفوظ أنه موقوف علىٰ ابن عمر، انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (٤١٠/٤)،=

فأُلحِقا باللَّحم، وكذلك الله تعالى يقول: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، أثبت الحُرْمَة بصَفةِ السَّيَلان، ونَفَى وراء[١] ذلك؛ لأنَّه قال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ الآية[٢] [الأنعام: ١٤٥]، وهذا كما قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «في خَمْسٍ من الإبل السائمة شاة»(٣)، ولا زكاة في العوامل، فاختُصَّ الوجوب بصفةِ السَّوْم، وكذلك السَّمَك والجَراد لم ينجسا بالمَوْت، لأنَّه لا دَمَ فيهما، وكان حال الذَّبح وغيره فيهما بمنزلةٍ، لوقوع الغُنيَة عن إراقة الدَّم.

❁ فإن قيل: ذبح المجوسيِّ يُريق الدَّم ولا يُطَهِّر، وجُرح الصيد في اللَّحم يُطَهِّر وإن لم يُرِق دَمًا، وكذلك الأهلي يَحِلُّ بالذَّبح، وإن لم يَسِل منها دمٌ لعارِضٍ.

❁ قلنا: الكلام في الأصل، وهو ذكاة الاختيار، وإنَّه مُرِيقٌ، ورُبما لا يُريقُ لعارضٍ، فلا يُعتبر، وكذلك الجُرحِ القائم مقام الذَّكاة للضرورة مُدْمٍ، إلا أنَّ الدَّم رُبما لا يخرج لعارض، فكان يتعذَّر التقدير بخروج الدَّم وبكمِّيَّة الخروج، فعُلِّق الحكم بالسبب المُرِيق وقام مقام العلَّة تيسيرًا.

وأما[٤] ذبح المجوسيِّ، فقد جُعِل غيرَ ذكاةٍ شرعًا، والحكم تعلّق بالسَّبب المُرِيق، وهو الذَّكاة الشرعية لا بنفس الإراقة، فسقطت الإراقة ودارُ الحكم مع سَببها تيسيرًا علينا، كما قام السَّفَر مقامَ المَشَقَّة، والبلوغُ مقامَ كمال العقل[٥]،

= والدارقطني (١١/٢٦٦)، (١٣/١٥٧). ولكنّه في معنى المرفوع كما نبَّه عليه البيهقي، «معرفة السنن» (١٣/٤٦٦).

[١] كذا في الأصول، والوجه (ما وراء).

[٢] «ن» (لأنه)، تحريف. وفي «ص» (وبقي [كذا] وراء ذلك بصدر الآية).

(٣) بمعناه عند البخاري (١٤٥٤)، من حديث أنس رضي الله عنه.

[٤] «ص» (ولما).

[٥] المثبت من «ص»، وفي غيرها (كما قُلنا في المَشَقَّة والسَّفَر، والعقل والبُلوغ)، والمثبتُ أبين.

علىٰ ما عُرِفَ في غير موضع.

فإذا صارت الذَّكاة مُبيحةً مُطَهِّرةً؛ لأَنَّها سبب إراقة الدِّماء، وقامت مقامها حكمًا، صار الموت مُنَجِّسًا؛ لأنه سَبَبُ خَلْطِ الدَّم بغيره بفساد البِنيَةِ بالموت، وذهابِ قُوَىٰ الطبائع التي كانت تمتاز بقُواها في معادنها عن غيرها، فتصير النجاسةُ معقولةً[١] بمجاورة الدِّماء النَّجسة، كما صارت الطَّهارة معقولةً[٢] بسَيَلان النَّجس منها قبل الفساد.

وتبيَّن بهذا أنَّ ما لا دَمَ له فحالُ الحياة فيه والمماتِ سواءٌ، وحالُ التذكية وعدم التذكية، ويدلُّ علىٰ صحَّته: فصل جِلْد المَيْتة إذا دُبغ، علىٰ ما ذكرنا في الجواب عن كلماته[٢] في آخر المسألة.

ولذلك قال علماؤنا ﷺ[٣]: إنَّ دماءَ هذه الحيوانات التي لا تَسيل لا تُنَجِّس الثوبَ، وإن أصابه وكَثُر منه[٤].

ويدلُّ عليه: أنَّ ضرورة النّاس في غسل مواضع الاستنجاء أسقطت حُكم تلك النَّجاسة حتىٰ عُفِي عن غَسْلِها، وكذلك ضرورةُ طَوْف الهِرَّة أسقَطَتْ نجاستها، فلَأَن تُسْقط فيما نحن فيه ـ والضرورة أعم ـ أَوْلىٰ، فإنَّ ضرورة الناس في موت الذِّبان[٥] في الأطعمة ودِيدان الخَلِّ في الخلِّ والبعوض في الأَواني

[١] «ص» (معفوة)!

[٢] «ص» (عن كلّ ما مرّ)، كذا.

[٣] «ن» (مسألة، قال علماؤنا)، وعدم ذكرها أولىٰ، فإن الكلام متصل بالمسألة السابقة.

[٤] «ص» (وكذلك قال أصحابنا ﷺ: إنَّ دماء هذه الحيوانات التي لا تسيل إذا أصاب الثوب لم يُنجسه وإن كثر منه).

[٥] «ن» (الذباب).

ضرورةٌ شاملةٌ فوق تلك الضرورات بكثير.

فأما الجواب عن الأول: أنَّ التحريم فيما نحن فيه لأنَّه لا يُتَغَذَّىٰ بها، أو لأنَّها مُستَخبَثة، فلا يدلُّ علىٰ النَّجاسة كما في حال الحياة. وجِلد الميتة لازم، فإنَّ الدَّبغ لا يعمل إلا في إزالة ما تَعَلَّقَ به من الدُّسومَةِ والرُّطُوبات، فعلم أنَّ الطَّهارة في زَوَالها، وأنَّ الموت لم يُنَجِّسه بنفسه.

❋ **فإن قيل:** لو كان الفساد بالمجاورة لكان مالًا مُتَقَوِّمًا بنفسه، كالثوب المَمْلوءِ دَمًا، والدُّهن النَّجِس بالفأرة عندكم.

❋ **قلنا**[١]: إنَّ الجِلْد بالدُّسومة التي فيها مما يُتَغَذَّىٰ به ويُؤكل، ألا يُرىٰ أنَّه مأكولٌ من الطُّيور والحَمَلِ الحَنِيذ[٢]، فينجس من الطريقين(٣) اللَّذين ينجس بهما اللَّحم؛ لأنه مأكول خِلقةً في الأصل، ثم فارَقَهُ في الطَّهارة بالدَّبغ؛ لأنَّ اللَّحم عينَه مأكولٌ وقد حَرُم، فلا يُتصوَّر الإزالة عنه، والجِلد مأكولٌ بغيره، وهو اتصال الدُّسوماتِ به خِلقةً، فقَبِلَ إزالة العَيْن[٤] عنه بالدَّبغ، فيَبْقَىٰ غيرَ مأكولٍ ما بَقِيَ منه صافيًا عن رُطُوبات الدِّمَاء السَّيَّالة النَّجِسَة، فقَبِل التطهير، إلا أنَّ الاتصال لمّا كان خِلقَةً جُعِل ذلك أصلًا والتَحق باللَّحم لا بما ينجس بمجاورٍ طارٍ[٥]. ثم لمّا قَبِل الفَصْلَ اعتُبِرَ بالثوب يُغْسَل في قَبُول الطَّهارة، وكانت بزوال مُجاورٍ لا بتبدُّل العَيْن في نفسه أو تَغَيُّرِ صفته، فعلم أنَّ عينه لم تنجس بالموت، بخلاف الخَمر؛

[١] «س»، «ن» (والجواب).

[٢] كذا في «ن»، «س» وفروعها. ولا وجود له في «ص».

(٣) حاشية «س»: «أي: اتصال الدُّسومات وحُرمة الأكل».

[٤] في حاشية «س» إشارة لنسخة (الغير)، وكلٌّ له وجهٌ.

[٥] كذا في «ن»، «س» وفروعها، وفي «ص» (طارئ).

لأنَّها تنجس بالشِّدَّة، وذلك صِفةٌ وحالٌ منها لا غيره[1] جاوَرَه، وإذا حَمُضَ بالتَّخلُّل تبدَّل الوَصفُ منه، لا إن زَال منه بَعْضُه، فلم يكُن بمجاورٍ ثبوتًا ولا زوالًا، والجِلد طَهَر بمجاورٍ زَالَ عنه، فعلمنا[2] إنَّ النَّجاسة بالموت بسبب مجاورٍ نَجِس أو تحريم أكلٍ لا بنفسه، والله أعلم.

وقد[3] قال علماؤنا ﷭ في وَدَك المَيْتَة يختلط بودَكِ الذَّكيَّة ـ والمَيتة غالبٌ ـ: لا يجوز بَيْعُه وإن تَنَجَّس بمجاورٍ، وكان الجِلدُ بتلك المنزلة قبل الدَّبغ.

ولهذا[4] قال علماؤنا: إنَّ كلَّ حيوانٍ دَمُه ليس بسائلٍ لا يُنَجِّسُ الثَّوب، وإن زادَ على قَدْرِ الدِّرْهم.

ولهذا[5] المعنى قلنا[6]: إنَّ صُوفَ الميتة وشَعرَها وَعظْمَها وعَصَبها طاهرٌ، ولو وقع في المَاء لم يُنَجِّسه.

وقال الشافعي: نجس(7)، لقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3]، وقال النبي ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عَصَبٍ»(8).

---

[1] «ن» (عن غيره).

[2] «ن»، «ص» (فعلمتَ).

[3] «أ»، «ف»، حاشية «س» في هذا الموضع (مسألة).

[4] «أ»، «ف»، حاشية «س» في هذا الموضع (مسألة).

[5] «ن»، «ص» (مسألة)، والكلام متصلٌ بما قبله.

[6] «ص» (وقد قال علماؤنا).

(7) «المختصر» للمُزَني (11/1)، و«الأم» (29/2). وقد اختلف أصحابه في حكاية قوله وتأويله، فانظر: «الحاوي» (66/1)، و«النهاية» للجويني (30/1).

(8) رواه أبو داود (4127، 4128)، والترمذي (1729)، والنسائي (4249 ـ 4251)، وابن ماجه (3613)، من حديث عبد الله بن عُكَيْم الجُهَني ﷺ. قال الترمذي: «حديث حسن، وسمعتُ=

وقياسًا علىٰ شعر الخنزير.

والمعنىٰ فيه: أنَّه جزءٌ نَامٍ بحياة الأصل، فيَنجَس بالموت، قياسًا علىٰ الأُذُن وسائر الأطراف، وهذا لِمَا مرَّ أنَّ موت الحَيِّ مُنَجِّسٌ بنفسه، وجُعِلَ النُّموُّ بحياة الحيِّ دَلالةً[1] علىٰ الحياة، كما في اللَّحم.

ولأنَّه لا إشكال في حياة العَصَب والعِظام الدَّاخِلة أنَّها حيَّةٌ، فقِوام الصُّورة بها أكثرُ من قِوامها باللَّحم. وكذلك الحَيُّ يتألم بما يُصيب العَصَب والعَظْم، والألَمُ دلالةٌ علىٰ الحياة، والله تعالىٰ يقول: ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ۝٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ﴾ [يس: ٧٨ ـ ٧٩]، وكذلك السِّنُّ عَظمٌ [ويَبْعَجُ(٢)][3] ظاهرًا من الإنسان.

ولا يلزم البيضة، فإنَّها لا تنجَس بموت الطَّير؛ لأنَّا قلنا: وجبَ أن ينجس بالموت، وموت البيضة ليس بموت الأصل، بل بأن لا تنمو ولا تنقلبَ فَرْخًا،

= أحمد بن الحسن [بن جُنَيدب الترمذي] يقول: كان أحمد بن حنبل يذهب إلىٰ هذا الحديث، ثم تركه لَمَّا اضطربوا في إسناده». وانظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد» (١٤/١٠٤). وقال يحيىٰ بن مَعين: «لا يَسْوَىٰ فَلْس، أفسده الشّاميّون عن عبد الله بن عُكيم، قال: حدثنا أصحابٌ لنا»، «التاريخ» (١/١٢٣ ـ رواية بن مُحرز).

وصحح الحديث وانتصر له ابن حِبّان (٣/٤٧٩ ـ المسند الصحيح)، (٤/٩٣ ـ ٩٦ ـ الإحسان). وانظر في تفصيل الكلام عليه: «العلل» لابن أبي حاتم (رقم: ١٢٧)، و«تعليقة علىٰ العلل» لابن عبد الهادي (ص: ١٣٥)، و«نصب الراية» (١/١٢٠)، و«البدر المنير» (١/٥٨٧).

[1] «ص» (بحياة الأصل دليلًا).

(٢) أي: يخرج.

[3] في الأصول (يبجع)، وهو خطأ، فإنَّ هذه المادَّة (ب ج ع)، مُهملة في لُغة العرب، كما نصَّ علىٰ ذلك أئمة اللُّغة، «العين» (١/٢٣٥)، و«جمهرة اللغة» (١/٢٦٨).

فحياتها بعاقبتها، ألا ترىٰ أنَّ المُحْرِمَ إذا كَسَرَ[١] بيضَ الصَّيد ضَمِنَ الجزاء؟! لأنَّه في حُكم الحي، ولو أكل صيْدًا مَذبُوحًا لم يَضْمَن شيئًا، أو باع ذلك الصَّيد[٢]؛ لأنَّه مَيِّت.

ولا يَلزَمُ إذا جَزَّ الصُّوف أو قَطَع القَرْن في حال حياة الأصل، فإنَّه لا ينجس؛ لأنَّ الإزالة عن الأصل أو الزَّوالَ بنفسه جُعل بمنزلة الذَّكاة في حقِّ[٣] الشَّعر بالشرع؛ لأنه يُنتَفَعُ به هكذا، كما جُعل موتُ السَّمَك ذَكاةً شَرْعًا، وإنما موت الشعر والصوف والقَرْن بموت الأصل[٤]، وهي مُتصلةٌ به كسائر أجزائها.

ولعلمائنا[٥]: ما رُوِيَ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنه مَرَّ بشاةٍ ميمونةَ وهي مَيْتَة، فقال: «هلَّا انتفعتُم بإهابها؟!» فقالوا: إنَّها مَيْتَة، فقال عليه السلام: «إنما حَرُمَ من المَيْتة أكلُها»(٦)، وإنَّه حديث مشهور، وقد ورد لبيان ما حَرُم من المَيْتَة دون ما لم يَحْرُم؛ لأنَّ «إنما» لإثبات المَذكور ونَفي ما عداه، ولهذا المعنىٰ استعملها رسول الله عليه السلام.

والمعنىٰ فيه: ما مرَّ أنَّ الموت لا يُنجِّس بنفسه، ولكن بأحد شيئين:

* إما بتحريمٍ مُتعلِّقٍ به، وإنما تَعلَّق به تحريم[٧] الأكل. وهذه الأشياء غير مأكولةٍ لفسادها لا لموتها علىٰ ما مرَّ.

[١] «ن»، «ص» (أخذ).
[٢] «ص» (أو باع صيدًا مذبوحًا).
[٣] «ص» (في حكم).
[٤] في «س»، «ن» (وإنما موتها بموت الأصل)، والمُثبت من «ص»، وهو أبين.
[٥] «ص» (ولنا).
(٦) رواه البخاري (١٤٩٢، ٢٢٢١، ٥٥٣١)، ومسلم (٣٦٣)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.
[٧] «ص» (وإما بتعلق تحريم الأكل)، خطأ، فإن الوجه الثاني سيأتي.

* أو باتِّصال الرُّطوبات النَّجسة والدِّماء السَّيَّالة بالجامد منها. والعَصَب شيءٌ صَقِيلٌ لا يتعلَّق به منها شيءٌ، فلا ينجس، لعدم العلَّة، ويكون كالجِلد بعد الدَّبغ، والشَّعر والقَرْن ما[١] تعلَّق بهما شيءٌ من الرُّطوبات معايَنَةً.

* فإن قيل: شعر الآدمي ينجس بالموت.

* قلنا: لا كذلك، وقد رَوَىٰ أبو الحسن الكَرْخي عن أصحابنا أنَّ شعر الآدمي طاهرٌ حَيًّا ومَيِّتًا، وهو الصحيح، فمُحالٌ أن لا ينجس شعر الكلب وينجس شعر الآدمي، لكن لا يُنتفع بشعر الآدميِّ احترامًا له[٢]، كما لا يُنتفع به إذا حُلِقَ عن الحي.

أو نقول: إن سلَّمنا لكم النَّجاسة بالموت فلا نُسلِّم لكم موتَ الشَّعر، والموتُ إنَّما يَحُلُّ الحيَّ، والشَّعر لم تكن به حياة، وكذلك القَرْن، بدَلالة أنَّ الحيَّ لا يتألَّم بقطعه إذا لم يتصل أثرُ الفعل باللَّحم نحو قَصِّ الظُّفُر وتقصير طَرَفٍ من الشعر، بمنزلة جِلْدةٍ تموتُ من الآدمي فلا يتألَّم بقَشْرِها، وكذلك طَرَفٌ من اللَّحْم يموتُ فلا يتألَّم بقَطْعه ما لم يتَّصل بالحي منه.

فثبت أنَّه لا بُدَّ له من الألم في قَطع[٣] جُزءٍ حيٍّ من الحيِّ، والنُّموُّ لا يدلُّ علىٰ الحياة الحقيقية، كنموِّ النَّبات، بل الدليل علىٰ الحياة نموُّ الشيءِ بنفسه، كالحيوانات تنمو مُنفَصِلةً عن محالِّها التي تنبت فيها، والشَّعر والقَرْن يَنمِوان[٤] بمحلِّ النَّبات منه كسائر النبات من الأرض، فيدلُّ مثلُ هذا النَّماء

[١] في حاشية «س» (لِمَا، خ).
[٢] «ص» (لاحترامه).
[٣] «ن»، «ص» (من قطع)، والمثبت من «س»، وهو أشبه.
[٤] «ن» (ينميان)، وهما لغتان، وبالياء أعلىٰ، وانظر: «تصحيح الفصيح» لابن دُرُسْتَوَيْه (ص: ٤٠).

علىٰ عدم الحياة حقيقةً[١].

ولا يلزم اليد، فإنَّها تنمو بالاتصال بالجملة؛ لأنَّ اليد من الحي في أصل الخِلْقَة، لا شيءٌ ينبت من الحي، فأما القرنُ والشَّعر فممَّا ينبتُ من الحي. وهذه الطريقة لا تجيءُ في العَصَب.

فأما الأسنان، فمن الأطباء من قال: إنَّها عَصَبٌ[٢]، ولهذا تألَّمت. ومنهم من قال: إنَّها عظم، وتألُّم الحي باتصالِ أثر العَظْم باللِّثَة؛ لأنَّ الريح تُحَرِّكُ السِّنَّ [فتَنبَعِجُ(٣)][٤] منه اللِّثَةُ(٥). والطريقة الأُولىٰ أقرب إلىٰ باب الفقه وصناعة الفقهاء.

فأما الجواب عن الأول، فإنَّ النبي ﷺ فسَّر بأنَّ الحرام هو الأكل، ولِمَا ذكرناه أنَّ هذه الشعور تطْهُر بدبغ الجِلْد، وكذلك العظم بدَبغ مثلِه[٦]، ولو تنجَّس العين لما طَهَر إلا بتَبَدُّل العين.

فثبت أنَّ النجاسة كانت مجاوِرَةً فزالت بالدَّبغ، ولا يُتصور في الشعر عينٌ مجاوِرٌ[٧] عُرِفَ نجسًا يزول بالدَّبغ، وإنما يُعرف ذلك في الجِلْد.

---

[١] «ص» (الحياة الحقيقية).

[٢] «ص» (عصبٌ اشتدت).

(٣) تنشقّ.

[٤] في الأصول (فينبجع)، وتقدم التنبيه عليه في أول المسألة.

(٥) حاشية «س»: «گُوشت [بين] دندان»، وهذا التعليق باللُّغة الفارسية ويريد به تفسير اللِّثَة، وترجمته: (اللَّحم الذي بين الأسنان).

[٦] «ص» (يُدبَغُ مثلُه)، والمثبت أشبه.

[٧] «ن»، «ص» (غيرُ مجاورٍ)، والمثبت من «س».

والجواب عن الثاني: أنَّه لو صح لقيل به، وكيف يصح وهو ﷺ يقول[١] في شاة ميمونة: «هلَّا انتفعتم بإهابها؟!»، ثُمَّ يُعلِّل لذلك[٢] بقوله: «إنما حَرُم من المَيْتة أكلُها»؟! والله أعلم.

| ٣٨ | مسألةٌ، جُلود السِّباع التي لا يُؤكَلُ لحمها وتَطهر بالدَّبْغ، تطهر كذلك بالذَّكاة.

وقال الشافعي ﷺ: لا تطهر(٣)؛ لأنَّ هذه ذكاةٌ لم تُفِد حِلًّا فلا تُفيد طُهرًا، قياسًا على ذكاة المجوسيِّ.

ولأنَّ الجِلْد تبعٌ للَّحم، وهذا لِمَا ذكرنا أنَّ النّجاسةَ مع الحُرمةِ والطهارةَ مع الحِلِّ.

ولعلمائنا[٤]: ما رُوِي عن النبي ﷺ: «دِباغُ الأدِيم ذَكاته»(٥)، فمثَّل الدِّباغ بالذَّكاة في إفادة الطُّهر، فعلم أنَّ الذَّكاة أقوى من الدَّبغ في ذلك الحكم.

---

[١] «ص» (وكيف يصحّ هذا مع قول النبي ﷺ).
[٢] «ص» (ثم تعليله كذلك).
(٣) «الأم» (٢/٢٩ ـ ٣٠)، و«الحاوي الكبير» (١/٥٧).
[٤] «ص» (ولنا).
(٥) رواه أحمد (١٥٩٠٨، ١٥٩٠٩، ٢٠٠٦١، ٢٠٠٦٧، ٢٠٠٧١)، ورواه النسائي (٤٢٤٣)، وأبو داود الطيالسي في «المسند» (١٣٣٩)، وابن أبي شيبة (٢٦٣٩٠)، وابن جرير في «تهذيب الآثار» (٢/٨١٨ ـ مسند ابن عباس)، وابن حبّان (٤٥٢٢)، من حديث جَوْن بن قتادة، عن سلمة بن المُحَبِّق الهُذَلي ﷺ، عن النبي ﷺ. ورواه أبو داود (٤١٢٥)، بلفظ: «دباغها طهورها».
قال الإمام أحمد: «جَوْن بن قتادة شيخٌ لا يُعرف، لم يحدِّث عنه غير الحسن»، «المسائل الفقهية» (١٩١٦ ـ رواية أبي داود). وانظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٤/٧١ ـ ٧٢)، و«العلل الكبير» للترمذي (ص: ٢٨٤)، و«تهذيب الكمال» (٥/١٦٢).

❁ فإن قيل: ذَكاتُه في طهارته.

❁ قلنا: الذكاة على الحقيقة اسمٌ لقطعٍ مخصوصٍ في اللُّغة، وإنَّما الطَّهارة حكم الذَّكاة، ولو أُرِيد بها حكمُها كان مجازًا، والكلام لحقيقته[١] حتى يقومَ دليلُ المجاز.

والمعنى فيه يُحَقِّقُ تمثيلَ رسول الله، وذلك لأنَّه حيوانٌ مُنتفعٌ بجِلده مدبوغًا، فكذلك مُذَكًّى، قياسًا على الشاة والفَرَس، وذلك لِمَا ذكرنا أنَّ الدَّبغ إنَّما أفاد الطُّهر من حيثُ إزالةُ الرُّطوبات والدِّماءِ السَّيالة النَّجِسَة عنه، والذَّبح في تسييل ما هو نجسٌ بمنزلة الدَّبغ بل فوقه؛ لأنَّ الدَّبغ يُزِيل بعد الاتصال، والذَّبح يمنعُ الاتصال، فإنَّ الاتصال بعد فساد البِنيَة بالموت، فأما قبل الموت فكلُّ شيءٍ منه يكون في محلِّه ومَعْدِنه المخلوق له، بينه وبين غيره حاجزٌ على ما خلق الله تعالى، كما خلق[٢] بين الفَرْث والدَّم وبين اللَّبن حاجزًا حتى يخرجَ طاهرًا.

❁ فإن قيل: الجِلْد يكون مُتصلًا باللَّحم، واللَّحم نَجس، فكيف يكون الجِلْد طاهرًا؟!

❁ قلنا: من مشايخنا من يقول: اللَّحم طاهرٌ وإن لم يَحِلَّ[٣] الأكل. ومنهم من يقول: نَجِسٌ، وهو الصحيح عندنا لِمَا مَرَّ أنَّ الحُرمة في مثله تدلُّ على النَّجاسة. ولكن نقول: بين اللَّحم والجِلْد جِلدةٌ رَقيقةٌ تمنعُ مُماسَّةَ اللَّحم الجِلْدَ الغليظَ فلا ينجس.

---

[١] «ص» (للحقيقة).

[٢] «ص» (جعل).

[٣] «ص» (يمكن).

والجواب عن الأول: إنَّ هذه الذَّكاة أفادت حِلًّا حيث أفادت طُهرًا، فالعين إنما يُوصَفُ[١] بالحِلِّ على حِلِّ استعماله من حيث يصلح له، وقد حَلَّ بالذَّبح استعمال الجِلْد كما يَحِلُّ بالدَّبغ، وإنما لم يُفِد حِلَّ اللَّحم، فلا جَرَم لم يُفِد طهارة اللَّحم. ولأنَّ هذا الحيوان كان حلالَ الانتفاع به، ما يُستفاد الحِلُّ بالذَّكاة، لكنَّها تمنع التَّنجس الذي كان يحصلُ بالموت، فيبقى طاهرًا مُنتفعًا به، كما كان حال الحياة، بخلاف ذكاة المجوسيِّ، فإنَّها بالشرع جُعِلت ميتةً لِمَا مرَّ من قَبل، فلا تُفيدُ أحكام الذَّكاة شرعًا، وإن تحققت حِسًّا.

❊ فإن قيل: هاهنا كذلك؛ لأنَّ ذكاة المجوسي انعدمت[٢] حُكمًا؛ لأنَّ الفاعل ليس من أهلها شرعًا، وهاهنا المُذَكَّى ليس بمحلِّ الذَّكاة شرعًا، وكما ينعدم السبب الشرعي بانعدام الفاعل شرعًا، فكذلك ينعدم بانعدام المحلِّ شرعًا.

❁ قلنا: وهل النّزاع إلا فيه؟! فإن الذِّئب محلٌّ للذَّكاة الشرعية عندنا.

❊ فإن قيل: محلُّ الذَّكاة المأكولات، فإنَّه شَرْطُ تعلُّق حلِّ الأكل به.

❁ قلنا: لا، بل تعلَّقَ بها حكمُ الأكل وحلُّ الانتفاع بالجِلْد، فلا يخرج عن المَحَلِّيَّةِ إلا بحُرمتهما جميعًا، فأما إذا بقي الجِلْد حلالًا بقي الأصل محلًّا للذَّكاة؛ لأنَّ فوات المَحَلِّيَّة لا يُتَصوَّر فيه حكمُ ذلك السبب أصلًا، وأما إذا تُصوِّر من وجهٍ كان محلًّا لذلك الوجه.

❊ فإن قيل: الجِلد تَبَعٌ للأكل[٣].

---

[١] «ص» (تتوقف)، كذا.

[٢] «ن» (أبعد منه)، تحريف ظريف.

[٣] «ص» (للحم).

۞ قلنا: لا كذلك في حقِّ الانتفاع بعد الموت، فإنَّه يُسلخ عن اللَّحم، ويُنتفع بكل واحدٍ منهما بلا تعلُّقٍ بالآخر، وجنسُ منفعةِ أحدهما لا يُوجد في الآخر، فكانا أصلين، والذَّكاةُ مشروعةٌ لمنفعةٍ بعد الموت لا حالَ الحياة، وكذلك الشاةُ المَيْتة يُنتفع بجِلْدها بدبغٍ، ولا يُنتفع بلحمها، فكذلك فيما نحن فيه، والله أعلم.

فَصْلٌ[١]

ولهذا قلنا: جِلْد الكلب يطهر بالدَّبغ عندنا. وعند الشافعي: لا يطهر(٢)؛ لأنَّ عينه حرام كالخِنزير.

وعندنا عينه ليس بحرامٍ كالخنزير، بل هو كالفَهْد، حتىٰ جوَّزنا بيعه، والمسألةُ مذكورةٌ في البيوع.

ولأنَّ الميتة أشدُّ منه حُرمَةً[٣]، فإنَّ الكلب مما يُنتفع به، والميتة لا[٤] يُنتفع بها كذلك بوجه، ثُمَّ[٥] جِلْد الميتة يطهر بالدَّبغ، فجِلْد الكلب أَوْلىٰ.

وقد قال بعض مشايخنا: إنَّ جِلد الخنزير إنما لا يطهر بالدَّبغ لأنَّه لا يندبغ؛ لأنَّ شعره ينبت من لحمه. وقال بعضهم: لا يطهر وإن[٦] اندبغ؛ لأنَّ عينه مُحرَّمٌ شرعًا، كالخمر، حتَّىٰ لم يحل بيعه ولا الانتفاعُ به بوجهٍ من الوجوه.

بخلاف الميتة، فإنَّ الميتة كان يحل[٧] الانتفاع بها قبل الموت، وإنما حَرُمت من قِبَل غَلَبة النجاسة المجاورَة، كَوَدَك الميتة يغلب علىٰ الحلال منه، فكان حرامًا بغيره لا بنَفْسه، فقَبِلَ الطَّهارةَ بالإزالةِ إذا أمكن الإزالة. ألا ترىٰ أنَّا

---

[١] «س» وفروعها «مسألة»، وفي «ن» الكلام متصل بلا فصل، والمثبت من «ص»، وهو أشبه، فإنَّ المسألة الواحدة، وإنما أُفرد الكلب بالذِّكر لقوة الخلاف فيه.

(٢) «المختصر» للمُزَني (١/١١)، و«الأم» (٢/٢٩).

[٣] «ص» (أشدُّ حرمة من الكلب).

[٤] «ص» (قط لا).

[٥] «ن» (بل)!

[٦] «ن» (ولو).

[٧] «س» (كانت محلَّ).

أبحنا[١] الانتفاع بشَعر الميتة دُون الخِنزير؟! فعلى هذا الأصل لا تُخَرَّجُ المسألة إلا بناءً على جواز بيع الكلب.

وإن شئتَ احتجَجت بقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «أيُّما إهابٍ دُبِغَ فقد طَهر»(٢)، ولم يَفْصِل.

والمعنى فيه: وهو أنَّه حيوانٌ يجوز الانتفاع به حيًّا فيطهر جِلده مَيتةً بالدَّبغ، قياسًا على الفَهْد والشاة، وتحقيقه يرجع إلى ما قلنا؛ لأنَّ جواز الانتفاع به حالة الحياة دليلٌ على أنَّ العين ليس بنجس.

ولا يلزم الآدمي؛ لأنَّ جِلْده إن احتمل الدِّباغ طهر، ولكن لا يحِلُّ سَلْخُه ولا دَبْغُه ولا ابتذاله، احترامًا له، كما قلنا في شَعْره، والله أعلم.

| ٣٩ | مسألةٌ[٣]، جِلْد الميتة يطهر بالدَّبغ.

وقال بعض النَّاس(٤): لا يطهر، لقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾

[١] تحرف في «ن» إلى (إنَّ أنحاء).

(٢) رواه بهذا اللفظ: الترمذي (١٧٢٨)، والنسائي (٤٢٤١)، وابن ماجه (٣٦٠٩)، من حديث عبد الرحمن بن وَعلة، عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي «حسن صحيح»، ونَقَلَ عن البخاري تصحيحه لهذا الحديث. ورواه مسلم (٣٦٦)، وأبو داود (٤١٢٣) بلفظ: «إذا دُبغ الإهاب فقد طهر». وقد تكلم الإمام أحمد رحمه الله في هذا الحديث وضعفه، انظر: «الجامع لعلوم الإمام أحمد» (٣٧٩/٥ ـ ٣٨٥)، (١٠٢/١٤).

[٣] «ص» (فصل).

(٤) هذا مذهب الإمام أحمد في أشهر الروايتين عنه، وعليها أكثر أصحابه، «المسائل» (٩٤١ ـ رواية صالح)، (٣٦/١ ـ ٤٥ ـ رواية عبد الله)، و«زاد المسافر» لغلام الخلال (٢٥٥/٤)، و«المغني» لابن قُدامة (٨٩/١). وانظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣٩٣/٢).

[المائدة: ٣]. وقال النبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «لا تنتفعوا من المَيْتَة بإهابٍ ولا عَصَبٍ»(١).

ولأنَّ العين يحرمُ بالموت كُلُّه؛ الجِلْدُ واللَّحمُ، بدَلالة أنَّه لا يجوز بيعُه، كالخمر، ولا يطهر بإزالة عينٍ منها، والدَّبغ يُزيل عينًا كان مُتصلًا به، ونظيره: جِلْد الخنزير.

ولنا: ما رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال[٢]: «أيُّما إهابٍ دُبغ فقد طهر»(٣)، ولم يَفْصِل. وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «دباغ الأديم ذكاته»(٤)، وجِلد الأديم يطهر بالذَّكاة، فكذلك بالدِّباغ. وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ في شاة ميمونة: «هلَّا انتفعتُم بإهابها؟!»، فقيل: إنَّها ميتة، فقال: «إنَّما يَحْرُم من الميتة أكلُها»(٥)، فهذا نصٌّ يقطعُ كلَّ شُبهةٍ.

والمعنى فيه: ما ذكرنا[٦] أنَّ النجاسة غيرُ مُتعلِّقةٍ بالموت نفسه، بل بموتٍ مُحرِّمٍ للأكل، والجِلد على ما يَبقى بعد الدَّبغ[٧] غير مأكول، فلا تكون حرمته بالموت، بل بواسطة الرُّطوبات النَّجسة المُتصلة به، والدَّبغ يُزيلها لا محالة، فيصير كالذَّبح الذي يُزيل[٨] تلك الدِّمَاءَ السَّيَّالَةَ ويمنع اتصال آثارها بالجِلْد.

فأما الجواب عن الأول: فما أجبنا في المسألة الأولى.

(١) تقدم في المسألة (رقم: ٣٨).
[٢] «ص» (ولنا: قوله ﷺ).
(٣) تقدم في المسألة (رقم: ٣٧).
(٤) تقدم في المسألة (رقم: ٣٨).
(٥) رواه البخاري (١٤٩٢، ٢٢٢١، ٥٥٣١)، ومسلم (٣٦٣)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.
[٦] «ص» (والمعنى: ما مرّ).
[٧] «ن» (الموت)، كذا.
[٨] «ن»، «ص» (يُسيل).

وكذلك الجواب عن الخبر[١]، على أنَّ المذكور فيه[٢]: «**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب**»، والإهابُ اسمٌ لجِلدٍ لم يُدبَغ، ولا يجوز الانتفاع به مِن الميتة، بخلاف الذَّكِيَّة.

وعن المعنى: ما مرَّ من قَبل أنَّ النَّجاسة سبب اتصال النجس بالجِلد، لا بسبب العين[٣]، غير أنَّ الغَلَبَة لمَّا كانت للنجاسة سقط حُكم الماليّة المُتعلِّقة بالحلال فيه[٤]، كوَدَك الذَّكيَّة اختلط به وَدَك[٥] الميتة وغلب عليه، والله أعلم بالصواب[٦].

| ٤٠ | مسألةٌ[٧]، إذا جُبِر الكسر بعظمٍ نجسٍ لم يَجِب كسره ونزعه.

وقال الشافعي رضي الله عنه: يُكسر ويُخرَج[٨]، إلا أن يخافَ تَلَفًا، فله فيه قولان(٩)؛ لأنَّ النَّجس يجب إزالته ما أمكن.

إلا أنا نقول: لَمَّا صار باطنًا خِلْقةً سقط حكم نجاسته، كما سقط عن الدَّم

[١] «ص» (الحديث).

[٢] «ص» (في الحديث).

[٣] «ن» (المعنى)، كذا.

[٤] «ن» (منه).

[٥] «ص» (بودك).

[٦] المثبت من «ن»، «ص»، وفي «س» وفروعها (كودك الميتة اختلط بودك الذكية على ما مر، والله أعلم).

[٧] «ص» (فصل).

[٨] «ص» (وينزع).

(٩) انظر: «المختصر» للمزني (١/١١٤)، و«الحاوي» (٢/٢٥٤ ـ ٢٥٥)، و«التعليقة» للقاضي الحسين (٢/٩٣٩)، و«العزيز» للرافعي (٢/٤٧٠ ـ ٤٧٤).

والرَّوث. ولأنَّ في إخراجه حَرَجًا وإفسادَ لحمٍ، فتسقط إزالتُه، كما إذا كان على الجرح دمٌ أو قَيْحٌ، ولا يُمكن غسله إلا بإفساد اللَّحم، والله أعلم.

| ٤١ | **مسألةٌ**، قال أصحابنا ﷺ: إنفَحَة(١) الميتة طاهرة إذا كانت الإنفَحَةُ صُلبةً.

وقال الشافعي: نجسة(٢). وهي مسألة العظم والعَصَب.

وأما إذا كانت الإنفَحَةُ مائِعَةً، فكذلك طاهرةٌ عند أبي حنيفة ﷺ. وعندهما نجسة. واللَّبن يَجرِي[٣] على هذا القياس.

فالدَّليل لهما: أنَّ[٤] الشاة تنجّست بالموت، فيتنجَّس ما فيها من شيءٍ غيرها[٥] بتنجُّس الوِعاء[٦]، كما لو جُعِل في إناءٍ نجسٍ رطبٍ؛ إن كان مائعًا تنجّس كله، وإن كان صُلبًا تنجّس ظاهره، وكما تنجَّس الجِلْد بالموت بسبب اتصال ما تنجَّس بالموت به لا بعينه، على ما مرَّ، بخلاف حالة الحياة، فإنَّ اللَّبن وإن كان يخرج من بين فرثٍ ودَمٍ، فيخرج من غير مخرج الفَرْث والدَّم، وبين

(١) قال يَعقوب بن السِّكِّيت: «هي إنفَحَةُ الجَدْي وإنفَحَّةٌ [بتخفيف الحاء وتشديدها]، ولا تَقُل: أنفَحة»، «إصلاح المنطق» (ص: ٢٨١). وهي عُصارة تُستخرج من كَرِش الجَدْي قبل أن يَطعَم غير اللبن. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١١٢/٥)، و«التقفية في اللغة» لأبي بشر البندنيجي (ص: ٢٨٧)، و«الصحاح» للجوهري (٤١٣/١).

(٢) انظر: «المختصر» للمُزَني (٥٦٨/٢).

[٣] «س»، «ص» (يجيء)، والمثبت من «ن»، وهو أشبه.

[٤] «ص» (هما يقولان).

[٥] «ن» (عِبرةً)، تحريف.

[٦] «ص» (كنجاسة الوعاء).

المخارج حاجزٌ، إلا أنَّ ذلك الحاجز تنجَّس بالموت، وحال الحياة يكون على الطَّهارة كسائر أجزاء الشّاة، من اللَّحم واللُّعاب وغيرهما.

ولا معنى لقولكم: «إنَّ الشيء ما دَام في مَعْدِنِه لا يُعطَى له حكم النّجاسة كالبيضة المَذِرَة[١] نجس ما فيها، ويجوز معها الصلاة»؛ لأنَّها مسألةٌ في غير روايةِ الأصول. ولأنَّ النّجاسة إذا كانت باطنةً خِلقةً سقط[٢] حكمها ما لم تظهر، ليكون التكليف بقَدْر الوُسْع، كالدَّم في عِرْقه والبول في مَعْدِنه؛ لأنَّ الباطن من النّجاسات في ذواتها طاهرة، وكلامنا بعد الظُّهور.

وعن ابن عُمر رضي الله عنهما أنَّه سُئل عن طعام المجوس، فقال: «لا بأس»، فقيل: إنَّهم يصنعون[٣] فيه إنفَحَةَ المَيْتَة؟! فقال: «لا تأكل إذًا»(٤).

ولنا: ما رُوِي عن عَمرو بن شُرَحْبيل أنَّه قال: تذاكرنا طعامًا عند عُمر يصنعه المجوس، يجعلون فيه إنفَحَة الميتة، فقال: «سَمُّوا أنتم وكلوا»(٥).

وأما ابن عُمر، فيحتمل أنَّه نَهَى للتقذُّر، فإنَّه كان في غاية التقذُّر[٦].

إلا أنَّهما يقولان: لو كان كذلك لنَهَى بصنعة المجوس نفسها قبل ذِكْر الإنفَحَة. والظاهر أنَّ المسألة على الاختلاف.

---

[١] أي: الفاسدة، وتحرف في «ن» إلى (المصرة).

[٢] «س» (ولأن النجاسة باطنة خلقة فيسقط).

[٣] كذا في الأصول، ويشبه أن يكون الصواب (يضعون).

(٤) رواه عبد الرزاق (٨٧٩٢)، وابن أبي شيبة (٢٦٠٢٢). ورواه بمعناه الطبراني في «الكبير» (١٣٦٧٦ ـ جـ١٣).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (٢٦٠١٤).

[٦] كذا، ويحتمل (التحرز).

والمعنىٰ لأبي حنيفة: أنَّ المنيَّ طاهرٌ علىٰ أصل الشّافعي(١)، ويخرج من مخرج البول، وكذلك البَيْضة، وتخرج من مَخرج الخُرْء، وعندنا المَنِيُّ يطهر بالفَرك، فلو حُكم بنجاسته من طريق الممرِّ بنجاسة البول لما طهر بالفَرْك، كما لو وقع في إناءٍ نجس بالبول ثم أصاب الثوب، لم يطهر بالفَرك. فعلم أنَّ الباطن لا ينجس حُكمًا بمرور النجاسَات عليه تيسيرًا علينا، وكذلك اللّبَن يخرج من بين فَرثٍ ودم، وحين الانقلاب لا ندري حاجزًا بينهما، وإذا كان كذلك صَار الحالُ بعد الموت وقبله سواءً في النّجاسة، فلا يَختلف الحكم.

وكلاهما أرجح وأظهر، لِمَا ذكرنا أنَّ حالَ الموت ليس بقياسٍ علىٰ حال الحياة، والله أعلم.

| ٤٢ | مسألةٌ، المنيُّ نجسٌ أم طاهر؟! قد مرَّت في مسائل الأسباب[٢](٣).

| ٤٣ | مسألةٌ[٤]، بول ما يُؤكل لحمه نجسٌ عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله نجاسةً خفِيفةً، إلا أنَّ أبا يوسف يُجَوِّز[٥] شُربَه للتدَاوِي دون أبي حنيفة.

وقال محمد رحمه الله: هو طاهر؛ لأنَّ[٦] رَهْطًا من عُرَيْنَةَ أسلموا وأقاموا بالمدينة، فاجْتَوَوْها، فاصفرَّت ألوانُهم وانتفخت بطونهم، فأمرهم النبي صلى الله عليه أن

---

(١) انظر: المسألة (رقم: ١٣) من هذا الكتاب.

[٢] «ن» (الأحداث)، وفي حاشيتها كالمثبت بغير خطّ الناسخ إشارة لنسخة.

(٣) المسألة (١٣).

[٤] «ص» (فصل).

[٥] «ص» (يُبيح).

[٦] «ص» (لما رُوي أن).

يخرجوا إلىٰ إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها ، ففعلوا فصَحُّوا ، فمالوا إلىٰ الرُّعاة فقتلوهم واستاقُوا إبلَ الصدقة ، فبعث النبي ﷺ في طلبهم فأُخذوا ، فسَمَلَ رسول الله أعيُنَهم وقطع أيديهم وأرجُلَهم، وتركهم بالحَرَّة حتىٰ ماتوا(١).

والاستشفاء[٢] بالمحرَّم باطل[٣] ، فعُلم[٤] أنَّها طاهرة.

إلا أنَّا نحتج بما رُوِي عن النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال لعَمّار بن ياسر: «إنما يُغسل الثَّوبُ من خَمسٍ»(٥)، وذَكَرَ فيها البول، ولم يَفصِل. وقال النبيُّ ﷺ: «استنزهوا من البول ، فإنَّ عامَّة عذاب القبر منه»(٦)، ولم يَفْصِل.

ولأنَّ البول أحدُ فُضُول ما خَبُث من الغذاء ، فيكون نجسًا ، كالجامد منه ،

---

(١) رواه البخاري (٢٣٣) ، ومسلم (١٦٧١) ، من حديث أنسٍ ﷺ.

[٢] «ن» (الاستقاء) ، تحريف.

[٣] «ص» (لا يجوز) ، وهذا أبين.

[٤] «س» (فدلَّ) ، وفي «ص» (فتبيَّن).

(٥) تقدم في المسألة (رقم: ١٣).

(٦) رواه الدارقطني (٤٦٤) ، من حديث أبي هريرة ﷺ بهذا اللفظ. وفي إسناده محمد بن الصَّبّاح السَّمّان البصري ، منكر الحديث. وله شاهدٌ من حديث ابن عباس بنحوه ، أخرجه عبد بن حُميد (٦٤٢ ـ المنتخب) ، والبزار (١١/١٧٠) ، والطّحاوِي في «شرح مشكل الآثار» (١٣/١٨٩) ، والطبراني (١١/٧٩ ، ٨٤ ـ الكبير). وانظر: «نصب الراية» (١/١٢٨).

ورواه ابن ماجه (٣٤٨) ، وأحمد (٩٠٥٩) ، والبزار (١٦/١١٩) ، والدارقطني (٤٦٥) ، من حديث أبي عوانة ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال: «أكثر عذاب القبر من البول» ، وهذا إسناد صحيح علىٰ رسم الصحيحين ، ولذا نُقل عن البخاري أنه صححه ، ومع ذا ، لم يروه في كتابه! «العلل الكبير» للترمذي (٣٧) ، وإعراضه عنه دليلٌ وقوع الخطأ فيه ، فإنَّ أبا حاتم الرازي قال عنه: «حديثٌ باطل ، يعني: مرفوعًا» ، «العلل» لابنه (٣/٥٥٨) ، وقال البزار: «لا نعلم رواه عن الأعمش إلا أبو عوانة» ، يعني: مرفوعًا ، وانظر: «العلل» للدارقطني (٨/٢٠٨).

وكبول ما لا يُؤكل لحمه، وبول الآدمي، فإنَّه أطهر الحيوانات، وإنما لم يُؤكل لحمه احترامًا له وكرامةً، وهذا لِمَا مَرَّ من قَبل(١) أنَّ ما يُحيله الطَّبعُ إلىٰ فسادٍ يَنجس، كالدِّماء والغائط، وما يُحيله إلىٰ صلاحٍ لا يَنجس، كالبيضة والوَلَد والعَسَل واللَّبَن ونحوهَا. وهذا هو القياس الصحيح.

إلا أنَّ محمدًا ترك ذلك بالنَّص، وليس فيه دليلٌ، فإنَّ الاستشفاء[٢] بالحرام جائزٌ إذا تُيُقِّن الشِّفاء فيه، كما يَحِلُّ أكل الميتة عند الضرورة.

ويحتمل أنَّ رسول الله[٣] ﷺ عَلِم من طريق الوَحي شِفائهم فيه، ولهذا أباح أبو يوسف التداوِي به، وحَرَّمَهُ أبو حنيفة؛ لأنَّا لا نَعلم[٤] شفاءَ غيرهم في البول كما عَرَفه رسول الله ﷺ.

| ٤٤ | مسألةٌ[٥]، خُرْء ما يُؤكل لحمه من الطيور طاهرٌ عند علمائنا[٦]، إلا خُرْءُ الدَّجاج والبَطِّ.

وقال الشافعي: نجس(٧)، لهذا الأصل الذي قلناه، وهو أنَّه مما أحاله الطَّبع[٨] إلىٰ فساد، وقياسًا علىٰ خُرْء الدَّجاج والبَطِّ.

---

(١) انظر: المسألة (رقم: ١٣).

[٢] «ن» (الاستقاء)، تحريف.

[٣] «ن» (النبي).

[٤] «ص» (لا ندري).

[٥] «ص» (فصل).

[٦] «ص» (أصحابنا).

(٧) «المختصر» للمُزَني (١/١١٤).

[٨] «ن» (استحاله الطبيعة).

ومذهبنا مذهب عبد الله بن مسعود(١)، وعبد الله بن عُمر(٢) رضي الله عنهم. وعادةُ المسلمين من اقتناء الحمامات في المَساجد بلا إنكارٍ دليلٌ علىٰ الطَّهارة.

ولأنَّها تَذْرُقُ من الهواء، ويكون بين الناس، فيتعذر الاحتراز عنه، فسقط حكم نجاسته بالضرورة، كما في الهِرِّ، بخلاف الدَّجاج؛ لأنَّها لا تذْرُق من الهواء، فيمكن الاحتراز عنه، وكذلك البطُّ، والله أعلم.

| ٤٥ | مسألةٌ[٣]، وأما ما لا يُؤكل لحمه من الطيور، فكذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقال محمد: نجس؛ لأنَّها لا تخالطنا، فلا ضرورة في الاحتراز عنها، فكانت في[٤] الحمام والعصافير كالكلب من الهرِّ.

ولأنَّ خُرْءَها أخبثُ من خُرء ما يُؤكل لحمه، وللخُبْث أثرٌ في النّجاسة، فإن عُفي عن القليل لم يدلَّ علىٰ العفو عن الكثير، ألا ترىٰ أنَّه لم يُعْف عن خُرءِ الدَّجاج والبطِّ لخبثهما؟!

إلا أنَّهما يقولان: هي مما يذْرُقُ من الهواء، فكانت من جنس ما لا يمكن الاحتراز عنه، وإن كانت تَقِلُّ، ألا ترىٰ أنَّ الهِرَّة سُؤْرها طاهرٌ وإن كانت من جنس ما لا يَأْلَفُنا؟! لأنَّها في الأصل تصيد الفأرة في البيوت، وإن كانت تهرب[٥] من

(١) روىٰ ابن أبي شيبة (١٢٦٢) من حديث أبي عثمان النَّهدي، قال: «كنّا جلوسًا مع عبد الله [بن مسعود] إذ وقع عليه خُرء عصفور، فقال له هكذا بيده، نَفَضَه»، ولم أقف علىٰ قوله في الدَّجاج.

(٢) لم أقف عليه.

[٣] «ص» (فصل).

[٤] «س»، «ن» (من)، والمثبت من «ص»، وهو أشبه.

[٥] «س» (تقرب)، وكأنه تحريف، وفي حاشيتها (تفِرُّ)، وهو الموافق لـ«ص». والمثبت من=

الآدمي فيَقِلُّ وجودها مع الآدمي.

ولكُلٍّ وجهٌ حَسَن، والأقوال مُتقاربةٌ، والله أعلم.

ثُمَّ خفَّة النجاسة وغِلَظُها لا [يظهر] فيما يقع في الماء، وإنما [يظهر][١] فيما يُصيب الثوب، وسنذكر ذلك في مسائل الطهارة عن النجاسات الحقيقيَّة إن شاء الله تعالىٰ.

واعلم[٢] بأنَّ هذه المسائل من باب النجاسات الحقيقيَّة، لا من باب الحَدَث، لكنَّا احتجنا إلىٰ بعضها لبيان الماء الطَّهور عن غيره، وجمعنا إليه ما يُجانسه، كَيْلا ينتشر[٣] الكلام، والله أعلم[٤].

| ٤٦ | **مسألةٌ**، البئر إذا ماتت فيها فأرة، وانفصل الدَّلْو الأخير عن وجه الماء، فتوضَّأ بالماء إنسان[٥]، لم يَجُز عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

وقال محمد رحمه الله: يجوز؛ لأنَّ الدَّلْو لمَّا انفصل ـ وهو مَعْدِن النجس، والبئر مَعْدِن الطاهر ـ وقع التمييز بين النجس والطاهر، فيطهر ماء البئر، ألا ترىٰ أنَّه يطهر بالفَصْلِ عن البئر وما فيه إلا قطراتٌ تعود من الدَّلْو إلىٰ البئر؟! ولا يجوز أن يتعلَّق الطُّهر بها؛ لأنَّها نجسةٌ حكمًا، ولكن للضرورة سقطت العبرةُ.

= «ن»، «أ»، «ف».

[١] في الأصول في الموضعين (يطهر)، ويُشبه أن يكون الصّواب ما أثبتُّه، فإنَّ الكلام عن أثر النجاسة في الماء والثوب، لا عن حكم تطهيره.

[٢] «ص» (ثم اعلم).

[٣] «ص» (يلتبس).

[٤] هذه الفقرة تأخر مكانها في «ص»، فصارت في آخر المسألة التالية.

[٥] «ص» (فتوضأ إنسانٌ بماء البئر).

فأما ما دام الدَّلْو في الماء فهو تَبَعٌ بحكم الاتصال، فلا يُعتبر فاصلًا، ألا يُرىٰ أنَّ ماء البئر قد يعود إليه، وما فيه يعود إلىٰ البئر ما دام في البئر، ولا يقع الانفصال حقيقةً؟!

إلا أنَّا نقول: ما دام في البئر فهو متصلٌ حكمًا؛ لأنَّ ما في الدَّلْو - من القَطَرات التي تعود إلىٰ البئر من ماء البئر - طاهرٌ، ولهذا لا ينجس البئر، فلا يقع الفصل حكمًا إلا بالانفصال عن البئر، حتَّىٰ لو عاد بعد الانفصال عن البئر إليها شيءٌ تنجس، ولزمه نَزْحُه ثانيًا.

فمحمدٌ أثبت الفَصْل بالطَّاهر، وأسقط حكم النجاسة عن القَطَرات بالضَّرورة. ونحن أثبتنا الوَصْلَ باتصال القَطَرات بماء الدَّلْو، وهو من ماء البئر حكمًا، وأسقطنا حكم انفصال الدَّلْو بحكم اتصال القطرات، وهو أَوْلىٰ؛ لأنَّا نحتاج إلىٰ التمييز بين المائين، لا بين الظَّرْف عن الماء، والله أعلم.

| ٤٧ | مسألةٌ، تحديد الماء الكثير:

قال علماؤنا ﵏ في روايات «المبسوط»[1]: الماء الكثير الذي لا ينجس بالاستعمال ويصير كالجارِي، هو الذي لا يَخْلُصُ بعضُه إلىٰ بعضٍ[٢].

يعنون: بحركة الاستعمال، لا بطبعه، فإنَّ الماءَ مائعٌ سَيَّالٌ يَخْلُصُ بعضه إلىٰ بعضٍ وإن كثر، وكذلك الماء الجارِي، هو أسرَع خُلُوصًا بعضُه إلىٰ بعضٍ من الدَّائم.

---

(١) وهو «الأصل» (١/٣٨).

[٢] بعده في «ص» (وإن كثر)، ولا معنىٰ لها، ولعل نظر الناسخ انتقل إليها من الجملة الآتية.

وذكر الحاكم الشهيد أبو الفضل(١) صاحب «المختصر»[٢](٣)، أنَّ محمداً ﷺ كان يَحُدُّ بالعشر في العشر، ثُمَّ رجع إلىٰ قول أبي حنيفة.

وقال الشافعي(٤): حدُّ الكثير القُلَّتان، وهما جَرَّتان من جِرارِ هَجَر؛ تَسَعُ خمسَ قِرَبٍ وشيئًا، يبلغُ ذلك بالحَزْر: خمسمئة رِطْل، فإذا بلغ هذا القَدْر، لم ينجس ما لم يتغيَّر لونُه أو طعمُه أو ريحُه، وكان كالماء الجارِي.

وقال مالك(٥): لا حدَّ لكثرة الماء[٦]، وأنَّه لا ينجس وإن قَلَّ، ما لم يتغيَّر لونُه أو طعمُه أو ريحُه.

واحتجَّ بما رُوِي عن النبي ﷺ[٧]: «المَاء طَهُورٌ لا يُنَجِّسُه شيءٌ إلا ما غَيَّر

---

(١) محمد بن محمد بن أحمد المروزي الوزير الحاكم الشهيد، صاحب كتاب «المختصر»، ويعرف بـ«الكافي»، كتاب جليل اختصر فيه كتب محمد بن الحسن الستة المعروفة بظاهر الرِّواية، وهي: المبسوط ـ وهو «الأصل» ـ، والجامع الصغير، والجامع الكبير، والسير الصغير، والسير الكبير، والزِّيادات، وهو الذي شرحه شمس الأئمة السَّرَخْسي في «المبسوط»، توفي أبو الفضل ﷺ شهيداً سنة (٣٣٤هـ)، وتجد له ترجمة فخمة ممتعة في «كتاب الأنساب» للسمعاني (٨/١٨٧ ـ ١٩٢).

[٢] «ص» (في المختصر).

(٣) قال الحاكم: «قال أبو عِصْمة [نوح ابنُ أبي مريم]: كان محمد بن الحسن يُوَقِّتُ في ذلك عشرةً في عشرةٍ، ثم رجع إلىٰ قول أبي حنيفة»، «المختصر» (١/٤أ).

(٤) «المختصر» للمُزَني (١/٥٨)، و«الأم» (٢/٩ ـ ١١، ٢٢ ـ ٢٣).

(٥) انظر: «المدونة» (١/٢٥ ـ ٢٦)، و«المختصر» لأبي مصعب (ص: ١٦٢)، و«التفريع» لابن الجَلّاب البصري (١/٢١٥ ـ ٢١٦)، و«عيون الأدلة» لابن القصّار (٢/٨٤٩)، و«النوادر» لأبي زيد (١/٧٤، ٧٦).

[٦] «س» وفروعها (لا يُحَدُّ)، «ن» (لا حدَّ للكثرة)، والمثبت من «ص».

[٧] «س» (رسول الله صلىٰ الله عليه).

لونَه أو طعمَه أو ريحَه»(١)، وهذا لأنَّا لو قلنا: إنَّ الماء ينجس بملاقاة[٢] النجاسة ما أمكن تطهيرُ شيءٍ[٣] أبدًا، فإنَّه ينجس كما يُلاقي النَّجاسة، ثُمَّ النجس لا يُفيد طهارةً، فثبت أنَّه لا ينجس حُكمًا، لِيُقْدَرَ على التطهير به تيسيرًا من الله، إلا أن يصير مغلوبًا بالنجاسة، وذلك بتغيُّر اللَّون أو الطَّعم أو الرِّيح، كما لو خالطه لبنٌ.

وكما نقول نحن في الماء الجاري، فإنَّه لا يجوز استعماله حيث تُرى فيه النجاسة، أو يُوجد طعمُها أو ريحُها أو لونُها، فإنَّ هذه المعاني تدلُّ على قيام عين النجاسة، والماءُ وإن لم ينجس بالنجاسة، فالنجاسة بعينها لا تطهر بالماء إلا أن تتلاشى[٤]، فسقط حكمها دفعًا للحرج، إذ لو لم يسقط لتنجست المياه كلُّها، وما أمكن تطهير شيءٍ.

وأما عامَّة العلماء، فإنَّهم احتجُّوا بما رُوِي عن النبي ﷺ[٥] أنَّه قال: «إذا استيقظ أحدُكم من منامه فلا يغمس[٦] يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا، فإنَّه لا

(١) رواه ابن ماجه (٥٢١)، من حديث رِشْدِين بن سعد، عن معاوية بن صالح، عن راشد بن سعد، عن أبي أُمامَة الباهِلي. ورواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/١٦)، والدارقطني (٤٩)، عن راشد بن سعد مرسلا، وهذا هو الصواب، «العلل» لابن أبي حاتم (١/٥٤٧ ـ ٥٤٨)، و«البدر المنير» (١/٤٠١).

قال الإمام الشافعي: «يُروَى عن النبي ﷺ من وجهٍ لا يُثبِتُ مَثلَه أهلُ الحديث، وهو [= أي حكم الماء المتغير] قول العامَّة لا أعلم بينهم فيه اختلافًا»، «اختلاف الحديث» (ص: ٨٧ ـ ضمن الأم)، وانظر: «السنن الكبير» للبيهقي (٢/٢٧٧).

[٢] «ص» (قلنا بنجاسة الماء بملاقاة).

[٣] «ص» (شيء به).

[٤] «ص» (فالنجاسة لا تنقلب طاهرًا بالماء إلا أن تتلاشى).

[٥] «س» (رسول الله صلى الله عليه).

[٦] «س» (يغمسن).

يدري أين باتت يدُه»(١) ، ولو كان الماءُ لا ينجس بالغَمْس[٢] لم يكن لهذا النَّهي والاحتياط ـ لوهم النجاسة ـ معنًىٰ . وكذلك الأخبار وردت مستفيضةً في الأمرِ بغسل الإناء عن وُلُوغ الكلب ، وإنَّه لا يُغَيِّر طعمًا ولا لونًا ولا ريحًا ، وسنذكرها مع الشافعيّ ﷺ في باب الطَّهارة عن النَّجاسات الحقيقيَّة .

وكذلك الأخبار التي نذكرها[٣] في الخِلاف بيننا وبين الشافعي في بيان حدِّ الكثرة حجَّةٌ علىٰ مالك[٤] .

وكان خبرهم محمولًا علىٰ الماء الكثير ، والقياسُ الصحيح دليلٌ عليه ؛ لأنَّ الماء لا قُدرة به علىٰ قلب النجاسة طهارةً ، فإنَّ تبديل الأحكام إلىٰ الله ﷻ ، وما هو في مجاورة نجاسةٍ تقع فيه إلا كالخلِّ وسائر المائعات ، وإذا لم تنقلب النجاسةُ طهارةً ـ وقد جاورت الماء ـ لا بدَّ أن يَنجس ، كالخلِّ وماء الوَرْد ، والثوبِ تُصيبه نجاسة ، إلا أنَّا تركنا القياس إذا استُعمل الماء للتطهير ما دام علىٰ العين النجس ، ضرورةً ، ليُمكِنَنا التطهير الذي جاء التَّكليفُ به ، وهذه الضرورة ترتفع بترك هذا[٥] القياس حال الاستعمال ، فأما إذا زايلَ العضوَ أو العينَ النجسَ فإنَّه يُجعل الزائلُ نجسًا ، وكذلك إذا لم يُحْتَج إلىٰ التطهير ، فإن وقعت نجاسةٌ في ماءٍ فيعود حكم القياس . وكذلك القياس كان يُوجِب النَّجاسة ، وإن كثُر الماء ، إلا أنَّا تركنا ذلك ، إذ لو قلنا به لَمَا بقي ماءٌ طاهر ، فلا يمكن التَّطهير ، ولمَّا زالت الضرورةُ بكثير الماء ، وباستثناء حال الاستعمال ، وجب القول بالقياس وراء ذلك .

---

(١) رواه البخاري (١٦٢) ، ومسلم (٢٧٨) ، من حديث أبي هريرة ﷺ .

[٢] «س» ، «ن» (بالغسل) ، والمثبت من «ص» ، «ف» وهو أحسن .

[٣] «ص» (نرويها) .

[٤] «س» ، «ن» (حجة عليه) ، والمثبت من «ص» .

[٥] «ن» (ترتفع بهذا) ، فليُتأمل .

فَصْـلٌ

وأما الشافعي، فإنَّه يحتجُّ بما رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «إذا بلغ المَاءُ قُلَّتين لم يَحتمل[1] خَبَثًا»(٢)، وكان معروفًا عندهم «قِلالُ هَجَرٍ».

ولأنَّه لا يجوز أن يُحمل على قُلَلِ الجبال؛ لأنه حكايةٌ لطوفان نوح عليه السلام، فلا يكون ذلك. ولا على قُلَلِ الرِّجال، وهي هاماتُهم؛ لأنَّ المَاء لا يُحَدُّ بهامَتَي الرَّجُلَين، فإنَّ هامةَ الواحد والاثنين[3] سواءٌ في ذلك. ولأنَّه حينئذٍ يُقال: «إذا بلغ الماءُ قامةَ رَجُلٍ». فلم يبق إلا الجَرَّتان، فوَضعنَاهُ على المُتعارَف، أو أعظمِ جَرَّةٍ، وهي جِرار هَجَر.

ولأنَّ المذهب عندكم أن لا عبرة لعُمْق الماء في حدِّ الكثرة، وإنما العِبرة للعَرْض[4]، وهامةُ الرَّجُل ورأسُ الجبل يُنبِئُ عن العُمْق.

ولأنَّه لمَّا ثبت أنَّ قليل الماء ينجس بالنجاسة، وكثيره لا ينجس، لم يكن

---

[1] «ن»، «ص» (يحمل).

(٢) رواه أبو داود (٦٣، ٦٤، ٦٥)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (٥٢، ٣٢٨)، وابن ماجه (٥١٧، ٥١٨)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. وصححه ابن خُزيمة (٩٢)، وفيه اختلافٌ واضطرابٌ في إسناده تقصّاه الدارقُطني في «السنن» (١/٥ ـ ٣٠)، و«العلل» (١٢/٣٧٢، ٤٣٤).
والكلام في هذا الحديث يطول، فانظره إن شئت في «شرح مختصر الطحاوي» للرازي (١/٢٥٤)، و«التمهيد» لابن عبد البر (٢/٥٠٧ ـ ٥٠٩، ٥١٧)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٢/٢٧٧ ـ ٢٨٧)، و«الإمام» لابن دقيق العيد (١/١٩٩)، و«شرح الإلمام» له (١/١٧٩)، و«نصب الراية» للزيلعي (١/١٠٤)، و«تهذيب السنن» لابن القيم (١/٤٤ ـ ٨٠)، و«البدر المنير» لابن الملقن (١/٤٠٤)، و«التنكيل» للمُعَلِّمي (٢/٦ ـ ٢٢)، وغيرها.

[3] «س» (وإن الهامة الواحدة والهامات)، «ص» (الهامة الواحدة والهامات).

[4] «ن» (بالعرض).

بُدٌّ من تحديدٍ بينهما[١]، فاتَّبَعنا الشرع.

ولحِكمة أنَّ الماء القليل يُتَحَفَّظُ[٢] في الأواني، فيقع بها الاحتراز عن النجاسات، ولا تقع فيها إلا بتفريط صاحبها[٣] في الحفظ، أو قَصْدِه، فلا يصير معذورًا، والكثيرُ لا يُمكن حفظُه في الأواني، وتُصيبه النجاسات بريحٍ تَهُبُّ بنجاسةٍ فتقع فيه، أو طائرٍ، أو كلبٍ يَلَغُ، فلو قيل بأنها تنجس لحَرِجَ الناس في ذلك، فجُعِل الحدُّ قُلَّتين؛ لأنَّه إذا بلغ هذا القَدْر لم يُمكن[٤] حفظُه في الأواني والظُّرُوف عادةً، فقَدْر خمسِ قِرَبٍ وزيادةٍ[٥] لا تُوجَد في البيوت مُحْرَزَةً عادةً.

قالوا: وقولكم: «لا يَخْلُصُ بعضه إلى بعضٍ»، ساقِطٌ من حيثُ طبعُ الماء؛ لأنَّه يَخْلُصُ وإن كَثُر، وكذلك بحَرَكةِ الاستعمال؛ لأنَّ الماء البسيطَ إذا حُرِّكَ منه جانبٌ تَحَرَّك لا محالة الجانبُ الآخر، إلا أن يغيبَ عن مَدِّ البَصَر فلا يُرَى.

ولأنَّ قَدْر ما لا يتحركُ قلَّ ما يُوجَد، فإنَّ الآبار والحِياض بين الناس مما يتحرك بتحريك المُستَعمِل، فلو قيل بنجاستها وجُعِلَت مياهُها قليلةً لضَاق الأمرُ على الناس، فإنَّه يَنُوبُها الكلاب ويُغتَرَفُ منها بأيْدٍ نجسةٍ ويقعُ فيها الصِّبيانُ وعامَّةُ الناس، وليس كلُّ إنسانٍ يجد إناءً[٦]، وما ضاق على الناس سقط عنه حكم القياس.

ويدلُّ عليه: ما رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه سُئل عن بئر بُضاعَة وما يُلْقَى

[١] «ن» (تحديدهما).

[٢] «س» (يُحفظ).

[٣] «ص» (ولا تقع النجاسة في القليل إلا بتقصيرٍ من صاحبه).

[٤] «ص» (إذا بلغ قلتين لا يمكن).

[٥] «س» (وشيء).

[٦] «ص» (يجد ماء).

فيها من الجِيَفِ والمَحايض ؟! فقال ﷺ: «المَاءُ طَهُورٌ لا يُنَجِّسه شيءٌ إلا ما غيَّر طعمَه أو لونَه أو ريحَه»(١).

ولعلمائنا[٢]: ما رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «لا يَبُولَنَّ أحدكم في الماء الدَّائم، ولا يغتسلنَّ فيه من جنابة»(٣)، ومُطلقُ النَّهي يُوجِب التحريمَ وفسادَ الفعل شرعًا، على ما عُرف في موضعه(٤)، خاصَّةً على أصل الشافعي(٥)، ولا فَصْل في الحديث بين دائمٍ ودائمٍ، فهو على العموم، إلا أن يصير في حكم الجاري، كالبحر، وما لا يَخْلُصُ بعضه إلى بعضٍ، على ما نقول نحن.

ولأنَّ الماء الذي يُغتسل فيه عادةً حتى يُحتاج فيه إلى النهي لا بُدَّ أن يكون أكثر من قُلَّتين، فأما القليل فلا يُغتسل فيه عادةً، بل يُغترف منه.

وهذا حديثٌ مقبولٌ معمولٌ به بالإجماع، فيصير أَوْلى من أخبارهم التي اختُلف في قبولها والعملِ بها، على ما نذكر أنَّ عامَّة الصحابة والعلماء لم يأخذوا به[٦].

---

(١) لم أقف على هذا الحديث في سياق حديث بئر بُضاعة، ولفظه: «الماء طهور لا يُنجسه شيء»، ولم يَزِد، رواه أبو داود (٦٦، ٦٧)، والترمذي (٦٦)، والنسائي (٣٢٦، ٣٢٧)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديث حسن». وانظر: «البدر المنير» (٣٨١/١). وأما حديث «إلا ما غيّر طعمه...»، فتقدم.

[٢] «ص» (ولنا).

(٣) مَضى تخريجه في المسألة (رقم: ٢٩).

(٤) انظر: «الفصول في الأصول» لأبي بكر الرازي (١٧٥/٢)، و«التقويم للأدلّة» للمُصنف (١١٢/١، ١١٧)، و«الميزان» للسَّمَرْقَندي (ص: ٢٢٦).

(٥) انظر: «جماع العلم» للشافعي (٥١/٩ ـ ٥٥ ـ الأم)، و«مسائل الأمر والنهي» (ص: ٣٣٥ ـ رواية المُزَني)، و«أعلام الحديث» للخطابي (١٠١٧/٢)، و«شرح اللمع» للشيرازي (٢٩٧/١)، و«التقريب والإرشاد الصغير» للقاضي أبي بكر ابن الطَّيِّب الباقلاني البصري (٣٣٩/٢).

[٦] كذا في الأصول، ويعني: حديثَ القُلَّتين.

ورَوَىٰ أستاذنا القاضي أبو جعفر محمد بن عَمرو رحمه الله، عن أستاذه الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل[1] رحمه الله، بإسناده، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّه قال في الفأرة تموت في البئر: «إنَّه يُنزح منها عشرون دلوًا أو ثلاثون»، وقد يُروىٰ موقوفًا عن أنس[2]، وأنَّه كالمرفوع؛ لأنَّه لا يُعرف قياسًا، وماء البئر يكون أكثر من قُلَّتين. ولأنَّ النبي عليه السلام لم يَفْصِل.

وعن عبد الله بن عباس[3]، وابن الزُّبير[4] رضي الله عنهم، أنَّهما سُئلا عن زَنجيٍّ مات في بئر زمزم، فأمَرا بنَزْح ماء البئر كله، وماء زمزم كثيرٌ يُرْبِي علىٰ القِلال. وعن ابن عباس قال: «إنما ينجس الحوض أن تقع فيه وأنت جُنُبٌ»[5]، ولم يَفْصِل.

وعن عُمر وعَمرو بن العاص رضي الله عنهما أنَّهما وَرَدا حوضًا، فقال عَمرو: «يا صاحب الحوض، أيَرِدُ حوضك السِّباع؟!» فقال عُمر: «يا صاحب الحوض، لا تخبرنا»[6]. وماءُ الحوض الذي يبقىٰ لورود السِّباع يكون أكثر من القُلَّتين. وعن

---

(١) الفقيه أبو بكر محمد بن الفضل الكَمارِي البخاري، توفي ببخارىٰ (٣٨١هـ)، وستأتي ترجمته في آخر المسألة.

(٢) لم أقف عليه مرفوعًا أو موقوفًا، قال السروجي: «لم يذكره أحد من أهل الحديث فيما علمته»، «الغاية» (١/٦٩ب ـ السليمانية: ٥٣٠)، وقال العيني: «لم يثبت شيءٌ من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم»، «البناية» (١/٤٣٤)، انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٢/١٢٨ ـ ١٢٩).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (١٧٣٨)، وأبو بكر ابن زياد في «الزيادات علىٰ المزني» (١٩)، والدارقطني (٦٥). وقد تكلم في هذا الأثر الشافعي وسُفيان بنُ عُيينة، انظر: «المختصر» للمزني (١/٥٩)، و«السنن الكبير» (٢/٢٩٢ ـ ٢٩٤)، و«المعرفة» (٢/٩٣ ـ ٩٥). وانظر في الانتصار لتثبيت الخبر: «نصب الراية» (١/١٢٩ ـ ١٣٠).

(٤) رواه ابن أبي شيبة (١٧٣٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/١٧).

(٥) لم أقف عليه بهذا المعنىٰ، وقد ذكره ابن حزم في «المُحَلَّىٰ» (٢/٣٧١)، ورَدَّه. وانظر: «المُصَنَّف» لعبد الرزاق (٣٠٤، ٣٠٩).

(٦) رواه مالك في «الموطأ» (١/١١٣).

عليٍّ رضي الله عنه في البئر تموت فيها فأرة: «إنَّه يُنزح منها دلاءٌ»(١)، فدلَّت هذه الأخبار على بُطلان اعتبار[٢] القُلَّتين.

والمعنى الفقهي يدلُّ لما قلناه، فإنَّا أجمعنا أنَّ الماء الجاري لا يَنجس بنجاسةٍ تقع فيه، وكذلك ماء البحر ـ وإن كان دائمًا ـ؛ لأنَّه كثير، والقليل ينجس بالإجماع، فصار الكثير الذي لا يَنجس ما يكون من قَبيل ماء البحر الذي لا يَخْلُصُ بعضه إلى بعضٍ فيما نراه باستعمال المستعمِل.

وكأنَّهم إنما قالوا فيما يَفيضُ عندهم من مياه الفُرات فيأخُذُ مكانًا عريضًا كالبُحَيْرة، دون الحِياض التي تكون في البَساتين للنُّزْهة، أو ألحقوا هذه الحِياضَ بالآبار، وفيه احتياطٌ عظيمٌ للدِّين، ولكن حَرَجٌ يَلحق الناس في محافظة الآبار والحِياض التي تكون في البلاد والبساتين.

❊ فإن قيل: التحديد بما لا يُمكن الوقوف عليه ساقط.

❊ قلنا: إنَّك إذا لم تَرَ الخُلُوصَ وغاب عن بصرك، سقط اعتباره وصار من قَبيل ما لا يَخْلُصُ بعضُه إلى بعضٍ، وكان كالبحر والماء الجاري.

على أنَّ مِن مشايخنا مَن يقول: إنَّ تفسير الخُلُوص أن لا يَخْلُصَ الجزء المُستعمَل بعينه إلى الجانِب الآخر بحركة الاستعمال، لا الاضطراب الذي يقع في الماء، وإنَّه وجهٌ حسن[٣]؛ لأنَّ هذا الجزء المستعمَل بالنجاسة نجسٌ لا شك فيه، فمتى وصل إلى الجانب الآخر ـ بتحرُّك الاستعمال[٤] لا بطبعه ـ لم يَقْوَ

(١) رواه عبد الرزاق (٢٧٣)، وابن أبي شيبة (١٧٢٧)، والطحاوي (١/١٧).

[٢] «ص» (بطلان حديث).

[٣] «ن» (من وجه حسن).

[٤] «ن» (بتحريكك).

علىٰ دفع النجاسة ، بل ينجس بمُلاقاة النجاسة ، ومتىٰ لم يصل ، بقي ما لم تصل إليه النجاسة طاهرًا ، ثمَّ الوصول بعد ذلك بطَبْع الماء لا يُنَجِّسه ؛ لأنَّ الوصول بطَبْع الماء إنَّما يكون علىٰ حكم وصُول المَاء بعضِه إلىٰ بعضٍ بالجَرَيان ، فإنَّ جَرَيانه في النَّهر بحكم أنَّه مائعٌ سَيَّالٌ ، والآن بحكم هذا الطَّبْع يَخْلُص ، وإذا كان في حكم الماء الجارِي طَهر النَّجِس بالطَّاهر ، ولم يَنجس الطَّاهر بالنَّجِس ، دَفعًا للحَرَج عن النَّاس ، وحتَّىٰ لا تَنجس المياه كلُّها . وكان المعنىٰ في البحر هذا .

❁ فإن قيل : إنَّ الحركات تَختلف ، فكيف تُعتبر ؟!

❁ قلنا : إما أن يُقال : تُبْتَنَىٰ علىٰ أرْفَقِ ما يكون ، أو أوْسَطِ ما يكون ، كما في العَدالات ، والشَّاة التي تَجِب زكاةً ، أو تَجِب بالوَصِيَّة ، أو الإقرار ، فالمُعتبرُ الأقلُّ في الأقارير ، والوَسَطُ في الزَّكوات ، هذا هو القياس الصحيح ، لولا حديث القُلَّتين ، والحَرَجُ الذي يلحقُ الناسَ به .

ومِن مشايخنا مَن شَنَّع علىٰ أصحاب الشافعي باعتبار القُلَّتين[١] بفروعهم ، فإنَّهم قالوا : لو أنَّ قُلَّتَيْن كانتا غير مُجتمعتين وقع في كلِّ واحدةٍ منهما رِطْلُ بولٍ ، فإنَّه ينجس كلُّ واحدٍ منهما يقينًا ، فلو جُمِعَ بينهما طَهرتا علىٰ أصل الشافعي ، والنجسُ إذا اجتمع إلىٰ نجس استحال تَوَلُّد الطّاهر منه[٢] ، بل يَجِب أن تَزداد النجاسة .

وكذلك خمسمئة رِطلٍ إلا رِطلًا ، لو وَقَعَ فيها رِطلُ بولٍ تَنجَّس كلُّه ، فلو صُبَّ فيه رِطلُ ماءٍ طهر علىٰ أصله ، وإنَّه من المُحال تطهيرُ خمسمئة رِطلٍ

---

[١] «ن» (باعتبار الأَمْناء) ، «ص» (اعتبار الأَمْناء) ، والأَمْنا : وحدة ميزان معروفة ، وهو رطلان ، واحده المنا ، «الصحاح» (٦/٢٢٠٧) ، و«المصباح» (ص : ٤٧٦) .

[٢] «س» (منه الطّهارة) .

بمُخالطة رِطلٍ، فإنَّ النجس لا يزول بالمُخالطَة، ولا يصير مَغلوبًا برِطلٍ أيضًا يقينًا. فإذا كان هذا من المُحال قياسًا ـ ولا[١] ضرورةَ بنا إلىٰ القول به ليسقط حكم القياس بها ـ بقي الحكم.

وعُذْر الشافعي، أنَّه ثبت بالدَّليل أنَّ الماء الكثير يدفعُ النجاسة ويُسقِطُ حُكمَها للضَّرورة، والقليل لا يدفع، والحدُّ بينهما القُلَّتان، لضرب معنًىٰ معقولٍ وللنَّصِّ، فيصير سقوطُ حكم النجاسة إذا اختلطت المياه النجسة بحكم الكثرة، لا بحكم الاختلاط وهي نجسة. والسُّقوط بحكم الكثرة بالضرورة بخلاف القياس مخصوصٌ عنه، كما قلتم في الماء يُستعمل في ثوبٍ نجس: إنَّ الماء يزول نجسًا وقد طهر الثوب في المرة الثالثة، وإنَّه مُحالٌ قياسًا أن يخرج النجس عن ثوبٍ والثوب طاهرٌ به، ولكن تُرِك للضرورة.

فأما قولكم: «لا ضرورة في الخَلْط»، فهذه حالةٌ اعتُبِرت، والعبرةُ للجُملة لا للحالة، والجملة أنَّ القول بالقياس عند كثرة الماء غير ممكن، وهذا كما قلتم في أنَّ البئر تطهر بالدَّلْو العشرين، وأنَّه ساقطٌ بالقياس، فالدَّلْو لا تَهتدِي إلىٰ الأجزاء النجسة[٢]. ولأنَّ الباقي جاور النجس فتنجَّس[٣]. وقلتم: إذا مُلِئَ الدَّلْو الأخير ولم يُفْصَل عن البئر[٤]، إنَّ البئر لم تطهر، وإذا فُصِل عن البئر طهر، وما فيه إلا قطرات من الدَّلْو تعود إلىٰ البئر.

ثُمَّ أسقطتم القياس للضرورة، وقلتم: الثوب يُغسَل في الآنية ثلاثًا فيطهر،

[١] «س» (فلا)، وفي حاشيتها ـ إشارة لنسخة ـ كالمثبت، والمثبت أشبه.
[٢] «ص» (ساقطٌ قياسًا، فالدلو لا يهتدي إلىٰ التمييز بين الأجزاء النَّجسة والأجزاء الطاهرة).
[٣] «ص» (ولأنَّ الأجزاء الطاهرة جاورت الأجزاء النجسة فتنجس).
[٤] «س» (عن الماء)، وفي حاشيتها (عن البئر، خ صح). وفي «ص» (عن وجه الماء).

وإن كان بجنبه ماءٌ جارٍ [و]يُمكنه الغَسل في الماء الجاري بلا حرج؛ لأنَّ في منع الناس عن الغَسل في الأواني حَرَجًا عاما، وإن كان لا حَرَجَ في هذه الحالة. أو لأنَّ الشرع جَعَلَ أجزاء الماء إذا كَثُرت قادرةً على رفع[١] حُكم النجاسة التي تجاوره إلى الطَّهارة، وبالخَلْط تكثر الأجزاء، فتجد قُوَّة التطهير في الأجزاء الطاهرة في نفسها، لا في الأجزاء النجسة.

وهذا كما قيل: إنَّ المُجتهِد يُخطئ ويُصيب، وإذا كثروا حتى اجتمعوا أصابوا الحقَّ يقينًا بقوَّةٍ تزداد بانضمام الآراء، لا بحكم جواز الغلط عند الانفراد. وكذلك العلل كلها إذا جُزِّئَت أوصافُها لم يثبت حكمٌ ولا أثرٌ لكل جزءٍ منها، وإذا اجتمعت عملت وأوجبت، وكذلك هذا؛ لأنَّ الأرطال جُعلت علَّةً مُسقطةً لحكم النجاسة، فإذا اجتمعت عملت، وقد وُجد الاجتماع، وإن كانت نجسةً قبل الاجتماع؛ لأنَّها نجسةٌ بمجاورة النجاسة، فأما أجزاء الماء في نفسها، فكانت طاهرةً، وكان[٢] اجتماعُها بعد مجاورة النجاسة وقبلها سواءً، فتكثر الأجزاء طاهرةً في نفسها فتصير علَّةً لدفع النجاسة.

ولهذا[٣][٤] قال الشافعي: إنَّ المرأة لا تحجُّ[٥] بنفسها، وإذا اجتمَعْنَ وهُنَّ ثِقاتٌ، حَجَجْن؛ لأنَّ البعض تَقَوَّى بالبعض، ففي كلٍّ واحدةٍ ضربُ قوّةٍ على السفر، وضربُ حِفظٍ لنفسها، وإن لم يكن تاما، والله أعلم.

---

[١] «ن»، «ص» (رفع).

[٢] في حاشية «س» (ولكن، خ).

[٣] «ص» (وعلى هذا).

[٤] قبلها في «أ»، «ف»، «ع»، «ص٢» وحاشية «س» (مسألة)، وليس بشيء، فإن هذه النسخ كلّها من فروع «س».

[٥] «ص» (لا تخرج للحج).

وهذا لأنَّ الفقهاء قطُّ لا يخرجون عن حدِّ الفقه إلىٰ مُحالٍ لا يمكن القولُ به، ولا يُتوهَّم عليهم ذلك، لِمَا كان بهم من فَرْط الورع والبصيرة والاهتمام بأمر الدِّين، لا يصل الخَلَفُ مِنَّا إلا إلىٰ بعضٍ ممَّا وصلوا إليه، خصوصًا في المُجتهَدات التي لا يجوز التضليل فيها، فإنَّ المُحالَ قولٌ يُكَفَّرُ الإنسان به أو يُفسَّق أو يُضلَّل لا محالة، أو يُنسب إلىٰ الجُنون، والله أعلم.

أجاب بعض مشايخنا(١) رحمهم الله عن القُلَّتين: إنَّه يحتمل أنَّ النبي ﷺ قال[٢]: «إذا بلغ الماء قُلَّتين»، أي: قَلَّ وصار بحيث يُتَحَفَّظُ في القِلال، «لم يَحتمل»، أي: ضَعُفَ عن احتمال «الخَبَث»، وتنجَّس، كما يُقال: فلانٌ لا يحتمل الضَّرب.

إلا أنَّه بعيد؛ لأنَّ القِلَّة لا تُحَدُّ بالقِلال. ولأنَّه ﷺ سُئِل عن المياه[٣] التي تكون بين مَكّة والمَدينة، وما يَنوبُها من السِّباع، فقال: «إذا بلغ الماء قُلَّتين لم يحتمل خَبَثًا»(٤)، فأزال إشكالَهُم في نجاسة الماء بورُود السِّباع.

وقال بعضهم(٥): «القُلَّة» اسمٌ مُشتَرَكٌ بين الهامة[٦]، ورأس الجبل، والجَرَّة، فلا يصير حُجَّةً إلا ببيان. وإنَّه أيضًا ضعيفٌ، لِمَا مرَّ.

ومنهم مَن لا يقبلُ[٧] لأنَّ الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لم يعملوا به، وأنَّه أحسنُ ما قيل فيه، وقد ورد الحديث بخلافه أيضًا، فإما أن يُرَدَّ، أو يُحملَ علىٰ ابتداء

---

(١) انظر: «شرح مختصر الطحاوي» (١/٢٥٨).

[٢] «ص» (أراد).

[٣] «س» (الحياض).

(٤) تقدم قريبًا.

(٥) انظر: المصدر السابق (١/٢٥٧، ٢٦٠).

[٦] «ص» (القامة).

[٧] كذا في الأصول، أي: لا يقبل القول بحديث القُلَّتين.

الأمر. وفي القول به سَعَةٌ للنَّاس.

وأما بئر بُضاعَة، فقد سُئلت عائشةُ ﵂، فقالت: «كانت بئر بُضاعَة قَناةً، وكان لها مَنفَذٌ إلىٰ بساتينهم»(١)، وكذلك ذكر الواقديُّ(٢)(٣). وكذلك الحال تدلُّ عليه، فإنَّ ماء البئر متىٰ لم تكن قناةً تغيَّر بالجِيَف والمَحايضِ(٤) لا محالة، فثبت أنَّها كانت جاريةً.

وقد قيل(٥): إنَّ النبي ﷺ سُئِل عمَّا كان يُلقَىٰ فيها من الجِيَف في الجاهليَّة، كأنَّه أَشْكل عليهم أنَّ البئر بعد التنجُّس تطهَر أم لا؟! فالقياس أن لا تطهَر، فقال النبي ﷺ: إذا لم يبق من لونِ النجاسة وطعمِها وريحِها ـ بما نُزِفَ من الماء بعد ذلك ـ كانت طاهرةً، وإنَّ القياس متروكٌ.

وعن محمد بن الفضل[٦] البَلْخي(٧) أنَّه قال: مسحتُ بئر بُضاعَة فوجدتُها

---

(١) لم أقف عليه. وقد نقله مُغُلطاي في «الإعلام» (٢/١٥٥)، عن المصنِّف وقال: «ذكر ذلك صاحب الأسرار من غير رواية الواقدي».

(٢) أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الأسلمي مولاهم الواقدي المديني القاضي صاحب التصانيف، إمامٌ في المغازي والسير، من أوعية العلم، متفقٌ علىٰ ضعفه في الحديث (ت ٢٠٧هـ).

(٣) حكاه عنه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/١٢)، وتعقبه البيهقي في «المعرفة» (٢/٧٩). وفي «أنساب الأشراف» للبلاذُرِي (١/٥٣٧)، عن الواقدي قال: «تكون بئر بضاعة سبعًا في سبع، وعيونها كثيرة، فلا تُنزح».

(٤) حاشية «س»: «أي: الخِرَقُ والدِّماء، جميع المَحِيض».

(٥) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/١٢ ـ ١٣)، و«شرح مختصر الطحاوي» (١/٢٤٥).

[٦] «ن»، «ص» (فضيل)، وفي «س» (فضل)، والمثبت من «أ»، «ف»، وهو الصواب.

(٧) لعل المراد به: أبو بكر محمد بن الفضل الكَماري ـ بفتح الكاف، وقيل بضمها ـ البخاري الفقيه (ت ٣٨١هـ)، المتقدِّم ذكره في هذه المسألة وشيكًا، فإنَّه المقصود بالنقل عنه في كتب الفقه، وقد ذكر الحاكم في «تاريخ نيسابور» ـ الجواهر المضية (٣/٣٠٢) ـ أنَّه حج سنة تسع وخمسين وثلاثمئة (٣٥٩ هـ)، فلعله ورد بئر بُضاعة في حجته هذه. وهو شيخُ شيوخ المؤلف، أخذ الفقه=

ثمانيةً في ثمانيةٍ. وقد رُوِي عن محمدٍ أنَّه حدَّ الكثرة بهذا القَدْر ـ في روايةٍ ـ(١)، والله أعلم.

= عن الأستاذ أبي محمد السَّبَذْموني، عن أبي حفص الصغير، عن أبيه، عن محمد بن الحسن ﷺ.
ولكن أبا زيد نسبه إلى ما لم يُعرف به، وهو (البلخي)، فإنَّه لا يُذكر في كتب الفقه وغيرها إلا منسوبًا إلى بخارى، بل قال السمعاني: «هو إمام بخارى»، «الأنساب» (٢٢٩/١٠)، فلعله نزل بلخًا، فنسبه إليها أبو زيد على غير الشهرة، فإنَّ ترجمته شحيحة لا تفي بالمراد من إيضاح تفاصيل حياته، ومكانته عند الحنفية عظيمة جدًّا؛ لا يذكر عند أصحابه إلا بـ«الشيخ الإمام الجليل»، وبلخ كانت في ذلك الوقت حاضرة فقهاء الحنفية، فكونه وردها ونزل بها محتمل جدًّا، بل هذا هو الظاهر، والله أعلم. وترجمته في «الجواهر المضية» (٣٠٠/٣)، و«الفوائد البهية» (١٠٥/٢).
هذا، والمعروف بهذه النسبة (= البلخي) ممن اسمه «محمد بن الفضل» من الحنفية اثنان ـ وأستبعد أن يكون المؤلف واحدًا منهما في هذا الموضع، إذ لم أقف على من نقل عنهما من فقهاء الحنفية، بخلاف الأول ـ:
أحدهما: أبو عبد الله محمد بن الفضل بن العباس البَلْخي الصوفي نزيل سمرقند، واعظ بَلْخ، إمام صاحب زهد ووعظ وورع، صاحب قتيبة بن سعيد، واجتمع الناس على الثناء عليه وتعظيمه، (ت ٣١٩هـ)، قال الذهبي: «سنة ٣١٧، أرَّخه السُّلَمي، ووهم من قال: تسع عشرة»، «السير» (٥٢٦/١٤)، و«تاريخ الإسلام» (٣٣١/٧). كذا، وأحسبه تصحيفًا من الذهبي، ففي «طبقات الصوفية» للسلمي (ص: ٢١٢) ـ مصدر الذهبي ـ، و«الرسالة القشيرية» (ص: ١٦٧)، و«المنتظم» (٣٠٣/١٣ ـ ٣٠٤)، و«صفوة الصفوة» (٣٤٢/٢)، و«مرآة الزمان» (١٧/١٧ ـ ١٨): «تسع عشرة».
والثاني: أبو بكر محمد بن الفضل البَلْخي الرؤاسي الحنفي صاحب التفسير، المعروف بـ«بميرك البلخي» (ت ٤١٩، أو ٤١٦، أو ٤١٥هـ)، طُبع له بأخرة كتاب الاعتقاد المعروف بـ«الخصال في عقائد أهل السُّنَّة»، كتبه للسلطان محمود بن سُبُكْتِكِين الغَزْنَوي، ولم يصلنا من أخباره سوى نُتَفٍ يسيرةٍ لا يمكن الجزم معها بكبير شيءٍ، انظر ترجمته في مقدمة «الاعتقاد» للدكتور عايض الدوسري (ص: ٥٢ ـ ٥٤).

(١) قول محمد بن الفضل، ومحمد بن الحسن، نقله مغلطاي في «الإعلام» (١٥٥/٢)، من كتابنا هذا. ولم أقف عليه عند غير المصنف ﷺ.

فَصْلٌ
الطَّهارة الكُبرى

فنحتاج إلىٰ:

* ذِكْر السبب المُنجِّس حكمًا، كما قلنا في الصُّغرىٰ.

* وإلىٰ ذِكْر رُكنها.

فأما شرط النيَّة والطَّهور، فهو علىٰ ما مرَّ في الصُّغرىٰ.

ولا ترتيب فيها؛ لأنَّ المغسول واحدٌ، وهو البدن.

فَصْلٌ
السَّبب المُنجِّس

الحيض، وله كتابٌ على حِدَةٍ.

والموت، ونذكره في بابه.

والمني، وهذا موضعه.

| ٤٨ | مسألةٌ[١]، قال عامَّة العلماء، والنَّاس[٢] كلهم: المُخالَطَة سببٌ.

وعن الأعمش(٣)، أنه ليس بسببٍ(٤)، وكان يحتجّ بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنَّه قال: «الماءُ من الماءِ»(٥). ولِمَا مَرَّ أنَّ الحَدَثَ خارجٌ نجسٌ، لا مُماسَّةٌ(٦). وقياسًا على دم الحيض.

إلا أنَّا نحتَجُّ بإجماع الصحابة ﷺ، فإنَّ هذه المسألة وَقَعَت في زمن الصحابة، فقالت الأنصار: «كنا نُخالِطُ ولا نغتسل»، فقال عُمر ﷺ: «أكان يَشعر بذلك رسول الله ﷺ؟!» فقالوا: «لا»، فاتفقوا على أنَّ يسألوا عائشة ﷺ، فبعثوا أبا موسى الأشعري إليها فسألها، فأخبرت أنَّ النبي أوجب الاغتسال بالتقاءِ

[١] (مسألة) مثبتة من «ص»، دون غيرها.

[٢] «ن» (أو الناس).

(٣) أبو محمد سُلَيمان بن مِهْران الأَسَدِي الكَاهِلِي ـ مولاهم ـ الكوفي الحافظ إمامٌ حُجَّةٌ مُقَدَّمٌ في القِراءة والحديث، عِداده في صغار التَّابعين، توفي ﷺ سنة (١٤٨هـ).

(٤) انظر: «معالم السنن» للخطَّابي (١/٧٤)، و«المحلى» لابن حزم (١/٥١٧ ـ ٥١٨).

(٥) رواه مسلم (٣٤٣)، من حديث أبي سعيد الخدري.

(٦) انظر: المسألتين (رقم: ١، ٨).

الخِتانَيْن، وُجِد الإنزال أم لا(١). ورُوِي في ذلك عن سعيد بن المُسَيّب مُرسَلًا، عن رسول الله ﷺ(٢)، وعن أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ مثله[٣](٤).

ولأنَّه سببٌ لاستطلاق وِكاء المنيِّ، وبه يَخرج المنيُّ غالبًا، فيُقام مقام الخروج، كالنَّوم أُقيم مقام الحَدَث، ألا يُرىٰ أنَّه أُقيم مقام الماء في جميع أحكام الجِماع، من المَهْر والحِلِّ للزَّوج الأوَّل والمُصاهرة ونحوها؟! والله أعلم.

| ٤٩ | **مسألةٌ**، إذا خرج المنيُّ لا عن شهوةٍ لم يجب[٥] به الاغتسال.

وقال الشافعي(٦): يجب، لقول النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «**المَاء من الماء**»(٧)، وقولِه ﷺ: «**وفي المنيِّ الغسل**»(٨).

---

(١) رواه أحمد (٢١٠٩٦)، وابن أبي شيبة (٩٥٢)، والطحاوي (١٨٦/٢ ـ أحكام القرآن)، (١١٧/٥ ـ مشكل الآثار)، (٥٨/١ ـ معاني الآثار)، من حديث رفاعة بن رافع. وأصله عند مسلم (٣٤٩)، بمعناه.

(٢) لم أقف عليه من مراسيله، ولكن رَوىٰ الترمذي (١٠٩)، وأحمد (٢٤٢٠٦)، من حديث علي بن زيد بن جُدعان، عن سعيد بن المسيَّب، عن عائشة ﵂ قالت: قال النبيُّ ﷺ: «**إذا جاوز الخِتانُ الخِتانَ وجب الغسل**». قال الترمذي: «حسن صحيح».

[٣] «ن»، «ص» (نحوه).

(٤) رَوىٰ البخاري (٢٩١)، ومسلم (٣٤٨)، من حديث أبي هريرة ﵁، عن النبي ﷺ قال ـ واللفظ للبخاري ـ: «**إذا جلس بين شُعَبِها الأربع ثم جَهَدَها فقد وجب الغسل**».

[٥] «س» (لا يجب).

(٦) «المختصر» للمُزَني (٣٥/١)، و«الأم» (٨١/٢).

(٧) تقدَّم في المسألة قبل هذه.

(٨) رواه الترمذي (١١٤)، وابن ماجه (٥٠٤)، وبمعناه عند أبي داود (٢٠٦)، والنسائي (١٩٣، ١٩٤)، من حديث عليٍّ ﵁. قال الترمذي: «حسن صحيح». وأصله رواه البخاري (١٣٢)، ومسلم (١٨/٣٠٣)، من غير ذِكْر الغسل من المنيِّ.

ولأنَّ الحَدَث هو الخارج النجس، أو الخارج من السبيل، لا عِبرة للشهوة فيه، كما في الحَدَث الأصغر، وكما في الحيض.

إلا أنّا نقول: هذا ليس بمنيٍّ، ولكنَّه رُطُوبةٌ تُشبِهُه[١]، كالدَّم[٢] يَخرج من المرأة في غير وقت الحيض لا يكون حيضًا. وإنَّما قلنا ذلك لأنَّ المنيَّ هو الماءُ الذي تَقْذِفُه الشَّهوة. وقالت الأطباء: إنَّه دمٌ يَبْيَضُّ بالتَّصْعِيد، فإذا لم يَكن بتصعيدٍ ولا شهوةٍ لم يكن منيًّا. وفي بعض رِواياتِ أمِّ سُلَيْم[٣] أنَّها حين سألت النبي ﷺ عن المرأة تَرَىٰ في مَنامها مثلَ ما يَرَىٰ الرَّجُل، فقال لها رسول الله ﷺ: «أتَجِدُ لذلك لذَّةً؟!» فقالت: نعم، فقال ﷺ: «فلتغْتسل»(٤)، علَّق الاغتسالَ باللَّذَّة والشَّهوة، ولو كان يجب بدون اللَّذَّة كان إعراضًا عن جواب بعض ما سَأَلَتْ من الاحتلام، وهذا لا يَحِلُّ[٥]، والله أعلم.

| ٥٠ | مسألةٌ، إذا استيقظ الرَّجُل فوجَد علىٰ فراشه أو فَخِذِه مَذْيًا ولم يَتذكَّر احتلامًا، كان عليه الاغتسال أيضًا عند أبي حنيفة ومحمدٍ احتياطًا. والمسألة ذكرناها في مسائل الحَدَث الأصغر(٦) في باب الاحتياط، لتجانُس الطَّرِيق[٧][٨].

---

[١] «ن» (ولكنه يُشبهه).

[٢] «ص» (شبيهةٌ بالدَّم).

[٣] «ص» (أم سلمة)، والمُثبتُ هو الصواب، والحديث رواه مسلم (٣١٣، ٣١٤)، عن أم سُلَيْم رضي الله عنها.

(٤) لم أقف عليه من هذا الوجه.

[٥] «ص» (لا يجوز).

(٦) انظر: المسألة (رقم: ٩).

[٧] «ن» (الطرق).

[٨] بعده في «س» بياض قَدْرَ خمسة أسطرٍ ونصف السَّطْر، وكتب النّاسخ ثلاث مرات «البياض=

| ٥١ | مسألةٌ[١][٢]، قال عامَّةُ العلماء: غسل يوم الجمعة سنّة[٣].

وقال مالك: واجبٌ(٤)، لما رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «غُسل يوم الجمعة فريضةٌ على كلِّ من احتلم»(٥)، ولأنَّ الصلاة خُصَّتْ بطهارةٍ، وصلاةُ الجمعة أقواها وظيفة[٦]، فجاز أن تَخْتَصَّ[٧] بأقوى طهارة.

إلا أنَّا نحتجُّ بما رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «مَن تَوَضَّأ يوم الجمعة فبها ونِعْمَتْ، ومن اغتسل فالغُسل أفضل»(٨). وعن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنها قالت: «كان

= الصحيح [كذا]»، كأنه حكى ما في دستور المُصَنِّف رحمه الله، ويحتمل أن يكون المؤلف ترك ذلك بياضًا ليزيد مسألة ونحوها.

[١] هذه المسألة محلها في «ص» بعد فصل سبب الوجوب.

[٢] «ص» (فصل).

[٣] «ص» (غسل يوم الجمعة غير واجب، بل هو سُنَّةٌ عند عامَّة العلماء).

(٤) قد يُتوهَّمُ هذا من ظاهر سياق «المدونة» (١/١٤٥ ـ ١٤٦)، ولكن أصحابه جميعًا على القول باستحباب غسل الجمعة، ليس بينهم في ذلك خلافٌ فيما أعلم، انظر: «المختصر» لأبي مُصعب الزُّهري (ص: ١٦٢)، و«التفريع» لابن الجَلّاب (١/٢٠٩)، و«عيون الأدلة» لابن القصّار (٣/١٣٤٩).

(٥) رواه البخاري (٨٥٨، ٨٧٩)، ومسلم (٨٤٦)، من حديث أبي سعيد الخُدْرِيِّ رضي الله عنه. ولفظه: «الغُسل يومَ الجمعة واجبٌ على كلِّ مُحْتَلِم»، ولم أقف على ذكر «فريضة».

[٦] «ن» (فرضيَّة)، وفي «ص»، «أ» وحاشية «س» (فريضة، خ).

[٧] «ص» (فجاز اختصاصها).

(٨) رواه أبو داود (٣٥٤)، والترمذي (٤٩٧)، والنسائي (١٣٨٠)، من حديث الحسن، عن سَمُرة بن جُنْدُب رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديث حسن»، وصحَّحه أبو حاتم الرازي في «العلل» لابنه (٢/٥٤٠ ـ ٥٤١)، وابنُ خُزَيْمة (١٧٥٧)، وقال النَّسائي: «الحسن عن سَمُرة كتاب، ولم يسمع الحسن من سمرة إلا حديث العقيقة، والله أعلم»، يعني أنَّ الأصل في رِواية الحسن عن سَمُرة وِجادَةٌ، وهي صحيفةٌ مشهورةٌ عن سَمُرة.

وقد اختلف الناس في هذا الحديث بناءً على اختلافهم في سماع الحسن من سَمُرَة إجمالًا، =

النَّاسُ عُمَّالَ أنفُسِهم[١]، فيأتون الجمعة وعليهم ثيابهم، فقيل لهم: لو اغتسلتم ؟!»(٢). وعن عُمر رضي الله عنه أنه كان يَخْطُب يوم الجمعة إذ دَخَلَ عُثمان رضي الله عنه، فقال له عُمر رضي الله عنه: «أيَّة ساعةٍ هذه؟!»، فقال: «ما زِدْتُ على أنْ تَوَضَّأتُ إذ سمعتُ النِّداء[٣]»، فقال: «والوُضوء! وكان رسول الله ﷺ يأمرنا بالغُسل ؟!»(٤)، ولم يأمره[٥] إلزامًا.

ولأنَّ الطَّهارة تتغلَّظ بالحَدَث لا بالصَّلاة، بدليل أنَّ الفرضَ والنَّفلَ وسجدةَ التِّلاوةِ سواءٌ، وبدليل أنَّه يُؤَدَّىٰ بطهارةٍ واحدةٍ صلواتٌ ما لم يُحْدث، والحَدَث قد ارتفع فيما نحنُ فيه بالوضوء، فلا يجب للصلاة طهارةٌ بغير حَدَثٍ، ووقتُ الجمعة ليس بحدث، وإنَّما يُؤمَرُ للصَّلاة بغير حَدَثٍ سُنَّةً، كالطَّهارة على الطَّهارة، وكذلك قد يُؤمَر سُنَّةً بالغُسل[٦] تَعْظيمًا للعبادة، كما يُؤمَر به للإحرام، والله أعلم.

= وتفصيلًا في هذا الحديث بعينه، والكلام فيه طويل كثير، لا يسع المقام للتقصِّي فيه كما ينبغي، فانظر للاستقصاء فيه: «**المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس**» للدكتور حاتم العَوْني (١١٧٤/٢ ـ ١٣٠٥، ١٣٧٥ ـ ١٣٨١).

[١] في حاشية «س» (في رواية: أيديهم)، ولم أقف على هذه الرواية، وقد رُوِيَ: «مَهَنَة أنفسهم»، عند البخاري (٩٠٣)، و«مُهَّان أنفسهم»، عند أبي داود (٣٥٢)، و«يخدمون أنفسهم»، عند ابن أبي شيبة (٥٠٩٩)، وكُلّها بمعنًى. والمشهور كما هو مُثبتٌ في الأصل.

(٢) رواه البخاري (٩٠٣، ٢٠٧١)، ومسلم (٨٤٧).

[٣] «ن» (الأذان).

(٤) رواه البخاري (٨٧٨)، ومسلم (٨٤٥ ـ ٣، ٤)، من حديث عبد الله بن عُمر، وأبي هريرة رضي الله عنهم.

[٥] «ص» (يلزمه).

[٦] «ن» (بسنَّة الغُسل)، «ص» (بالغسل سُنَّةً).

| ٥٢ | مسألةٌ، وأما الرُّكن، فغَسلٌ عامٌّ يَعمُّ البدنَ كلَّه، ولكن اختلفوا في باطن الفم والأنف:

فقال علماؤنا: يَجِب غسلهما.

وقال الشافعي(١): لا يَجِب؛ لأنَّ المفروض هو الاغتسال، ويُقال: «اغتسل فلانٌ»، من غير أن يَتَمَضْمَضَ ويَسْتَنشِق، ألا ترىٰ أنَّ غسل المَيِّت عامٌّ كذلك، ولا يجب فيه مضمضةٌ ولا استنشاقٌ؟!

قال الشافعي(٢): ولأنَّ الله تعالىٰ نَصَّ علىٰ غَسل الوجه في الوضوءِ، ولم تَجب المضمضة ولا الاستنشاق، وفي الاغتسال دخل الوجه بحكم العُموم، فأولىٰ أن لا تجب المضمضة والاستنشاق. ولأنَّ هذه طهارةٌ حُكميَّةٌ، فلا تَجِب فيها المضمضة، قياسًا علىٰ الوضوء. ولأنَّ الفم عُضوٌ مُطْبَقٌ خِلْقَةً، فأشبَه العين.

ولا معنىٰ لقولكم: «إنَّ الجُنُبَ يُمنعُ عن قراءة القرآن، فعلم أنَّ الحَدَثَ حَلَّ[٣] بالفم، بخلاف المُحْدِث[٤]، فإنَّه لا يُمنعُ عن القراءة لما لم يَحُلَّ بالفم الحَدَثُ»، وذلك لأنَّ القراءة تُضاف إلىٰ القارئ والشخص[٥] كلِّه، وإنما الفم آلةٌ، ومن شرط حِلِّ القراءة أن لا يكون القارئُ جُنُبًا، وليس من شرطه أن لا يكون مُحْدِثًا، فإنَّه دون الجَنابة، ألا يُرىٰ أنَّ الجُنُبَ لا يَمْكُثُ في المسجد عندي(٦).

(١) «المختصر» للمُزَني (١/٣٧)، و«الأم» (٢/٨٨).
(٢) في «المختصر» (١/٣٧).
[٣] «ص» (الجنابة حَلَّت).
[٤] «ن» (الحدث).
[٥] «ن» (وهو الشَّخص).
(٦) أي: الشافعي.

وعندكم لا يَدخُلُه، والمُحدِثَ يَدخُلُه ويَمْكُثُ فيه[١]؟! والحَدَثُ قد حَلَّ برِجْله، والشخص كلُّه يُوصَف[٢] بأنَّه مُحْدِثٌ، وإن كان الغسل يجب بمواضع مخصوصةٍ.

وكذلك يُكره للمُحْدِث مَسُّ المُصحَفِ وإن كان غَسَل يده أو مسَّ بعَضُده، وذلك لا يجب غَسله، إلا أنَّ المَسَّ فَوْقَ القِراءة، فحَرُم بالحَدَثَيْن جميعًا، والنَّظر دونهما، فلم يَحْرُم بالحَدَثَيْن جميعًا، والقِراءةُ بين المَسِّ والنَّظر، فحرُم بالأكبر دون الأصغر، كما أنَّ المُصحَفَ فوقَ المسجد حُرمَةً، فحَرُم مسُّهُ بالحَدَثَيْن جميعًا، وإن لم يَحْرُم مَسُّ المسجد ولا استعماله إلا بالجَنابَة.

ولا يُعتبر أيضًا بالنجاسة الحقيقيَّة؛ لأنَّ حُكمها لا يَخُصُّ مكانًا؛ أينما أصاب يُنَجِّس، ويجب غسله إذا أمكن. فأما الجَنابة، فلا تَحُلُّ كلَّ موضعٍ، فلم يجُز[٣] اعتبارها بها في حُكم الحُلول بباطِن الفَم، بل يُجعل باطن الفم ـ وليس بموضع الحَدَث ـ كَثَوْبِه. ولأنَّ محلَّ الحدث شرطٌ شرعيٌّ لمحلِّ هذه العبادة فلا يُعرف قياسًا.

إلا أنَّا نحتجُّ بقول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾ [النساء: ٤٣]، وبقوله: ﴿فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]، أي: فاغتسلوا، أمر الله تعالى بالاغتسال من غير تخصيصٍ، و«اغتسل» ملازِمٌ[٤] من غَسَل، كما يُقال: «جَلَسَ»، فينصرف إلى

[١] «س»، «ن» (الجُنُب لا يَدخلُ المسجدَ، والمُحْدِثَ يدخُلُه ويَقْعُد فيه)، والمثبت من «ص»، وهو أبين وأسد، وانظر المسألة الآتية (رقم: ٥٢).

[٢] «ص» (موصوف).

[٣] «ن» (يجب)، تحريف.

[٤] «ص» (لازم).

كُلِّه دون بعضه، ولا إشكال في أنَّ الغسل عام، ولمَّا لزمه الاغتسال بكُلِّه لزمه ظاهرًا وباطنًا؛ لأنَّ الباطن منه، إلا ما لا يُمكن، فيسقط بالعُذْر كما سقط عن الظَّاهر إذا كان به جِراحٌ، أو عَدِمَ الماء، وباطن الفم والأنف ممَّا يمكن غسلهما، فإنَّهما يُغسَلان عادةً وعبادةً؛ نَفْلًا في الوضوء، وفرضًا عن النجاسات الحقيقية، وما لا يُمكن لا يجب غسله، كموضع الجِراح وباطِن العين، بل المضمضة أمكنُ من غسل ما تَحت اللِّحية حسًّا، وكذلك حكمًا، فإنَّ غَسْل ما تحت اللِّحية لا يُسَنُّ في الوضوء، وهذا يُسنُّ ويَجِبُ غسله عن النَّجاسة. وكذلك المُتَخَفِّفُ لا يلزمه[١] غَسْل الرِّجْلِ في الحَدَث الأصغر، ويلزمه ذلك في الجَنابَة؛ لأنَّه ممكن، وإن كان باطنًا حَالَ التَّخَفُّف. فعلم أنَّ البُطون لا يَمنع حُلولَ الجَنابة، ولكن ما لا يُمكنه غسله يسقط لعدم الإمكان، كالعَين، فإنَّها لا تُغسل إذا اكتحل بكُحْلٍ نجسٍ؛ لأنَّ الإنسان يَحْرَجُ به.

فالشافعيُّ خَصَّ الحَدَث بالظَّاهر، وما في الكتاب ذِكر الظَّاهر، إنما فيه إيجاب اغتسال البدن كلِّه، وإنَّه اسمٌ للصورة بظاهرها وباطنها، فعُلم[٢] أنَّ ظاهر الآية مَعَنا.

فأما قوله: «يقال: اغتَسَل فلان، وإن لم يتمضمض»، قلنا: وكذلك إن بقيت لَمْعَةٌ؛ لأنَّ الوصف يُطلق بالأعمِّ منه مجازًا[٣]، فأما على الحقيقة، فلا.

وأما غسل الميِّت، فكذلك، إلا أنَّ الميِّت لا يُمكن أن يُمَضمض لانغلاق مَفاتِحِه بالموت، حتى إنَّه لا يُمضمض وإن كان قاءَ دمًا وتَنَجَّس فمُه، والحيُّ

---

[١] «ص» (لا يجب عليه).

[٢] «ن»، «ص» (فعَلِمتَ).

[٣] «ص» (مطلق والأعم منه مجاز).

أيضًا لا يُمَضمض إذا كان بفمه جِراحٌ يضرُّها الماء.

وأما اعتباره بالوجه، فساقط؛ لأنَّ الوجه اسمٌ لِمَا واجه النَّاظر إليه، وباطِن الفَم لا يُواجه، ألا يُرىٰ أنَّه لا يجب غسل ما تحت الشَّعر في الحدث الأصغر، وهاهنا يجب؟! وكذلك الحَدَث الأصغر لا يَحُلُّ بالرِّجل في الخُفِّ، وهذا يَحُلُّ. فعلم أنَّ ذلك مَقْصُورٌ علىٰ الظَّواهر، وهذا يَعمُّ الظَّاهر والباطِن لغِلَظِه، إلا ما لا يمكن غسله فيسقط. ولأنَّ المنصوصات لا يُقاس بعضها علىٰ بعضٍ، وكذلك العباداتُ لا يُؤخذ بعضُها من بعضٍ شرطًا.

والاعتبار بالعين ساقطٌ؛ لأنَّه لا يمكن غسلُها إلا بحَرَجٍ وضررٍ، ألا يُرىٰ أنَّه لا يجب غسلها عن النجاسة؟! وكلُّ موضعٍ من البدن يجب غسله عن النجاسة، فكذلك يجب عن الجنابة؛ لأنَّ النجاسة لا تَخُصُّ موضعًا من بدنه إذا حَلَّه، وكذلك الجنابةُ عامَّةٌ، ووجوب الغسل عن النجاسة يدلُّ علىٰ الإمكان. فالاستدلال يستقيمُ من هذا الطريق[١]، فإنَّه استدلالٌ علىٰ أنَّ الغَسل ممكن، ولا حاجة بنا إلىٰ أكثر منه، فإنَّ عموم الجنابة ثابتٌ بالنص والإجماع، والله أعلم.

وعن النبي ﷺ أنَّه قال في الحديث المشهور: «تحتَ كلِّ شعرةٍ جَنابَةٌ، ألَا فبُلُّوا الشَّعر وأَنقُوا البَشَرَة»(٢)، وفي داخل الأنف شعر، ولداخله بَشَرَة، وكذلك الفم.

---

[١] «ص» (من هذا الوجه).

(٢) رواه أبو داود (٢٤٨)، والترمذي (١٠٦)، وابن ماجه (٥٩٧)، من حديث الحارث بن وَجِيه، عن مالك بن دينار، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة ﷺ. قال الترمذي: «حديث غريب، تفرد به الحارث». وقال أبو داود: «الحارث حديثه منكر، وهو ضعيف». وقال أبو حاتم الرّازي: «حديث منكر»، «العلل» (٤٧٦/١)، وانظر: «العلل» للدارقطني (١٠٣/٨)، و«الإعلام» لمغلطاي (٥/٣).

قال: وسمعتُ والدِي عمر بن عيسىٰ[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ يَحْكِي عن أَبي عُمر[2] غُلام ثَعْلَب(٣) ببغداد، يحكي عن ثَعْلَب(٤) أنَّه قال: «البَشَرَة: الجِلْدة التي تقي اللَّحمَ عن الأذىٰ»(٥)، ولداخلهما هذه الجلدة.

وعن عائشة(٦) وأبي هريرة(٧) رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ: «المضمضة والاستنشاق فرضان في الجنابة»، لكنَّه غَريب.

وعَن ابن عباس نفسه فيمن نَسِي المضمضة والاستنشاق ثُمَّ تَذكَّرهما وهو في الصلاة: «إن كان من حَدَثٍ مَضَىٰ عليها، وإن كان من جَنَابةٍ غَسلهما

---

[1] «ص» (عمر بن علي بن خالد)، كذا، ولا وجه له.

[2] «س» (عَمرو)، خطأ.

(٣) محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم البغدادي أبو عُمر الزَّاهد اللُّغوي، يُعرف بـ«غُلام ثعلب»، لملازمته إيّاه في الأخذ عنه، إمامٌ في العربية وفنونها، مع الدِّيانة وصِدق اللَّهجة، وهو صاحب كتاب ياقوتة الصِّراط، وغيره، توفي سنة (٣٤٥هـ).

(٤) أحمد بن يحيىٰ بن يَسار الشيباني ـ مولاهم ـ الكوفي أبو العباس، يُعرف بـ«ثَعْلَب»، إمام أهل الكوفة في النَّحو في زمانه مع عظيم ديانةٍ ووفور ورع، توفي سنة (٢٩١هـ).

(٥) نقل مُغُلْطاي هذا النَّصَّ عن ثعلبٍ من كتابنا هذا، ثم قال: «فيه نظر؛ لأنَّ المعروف عن ثعلب ما حكاه الخَطَّابي»، «الإعلام» (١٢/٣). وكلام الخَطَّابي في «معالم السنن» (٨٠/١)، قال: «وزعم بعضهم أن داخل الفم من البَشَرَة، وهذا خلاف قول أهل اللُّغة؛ لأنَّ البَشَرَة عندهم هي ما ظهر من البدن فباشره البصر من النَّاظر إليه، وأما داخل الفم والأنف، فهو الأُدَمَة، والعرب تقول: فلانٌ مُؤْدَمٌ مُبْشَرٌ، إذا كان حسن الظاهر مخبوء الباطن، كذلك أخبرني أبو عُمر، عن أبي العبّاس أحمد بن يحيىٰ». وانظر: «غريب الحديث» للحربي (١١٤١/٣)، و«تهذيب اللغة» (٣٥٨/١١)، و«الصحاح» (٥٩٠/٢)، (١٨٥٨/٥).

(٦) لم أقف عليه، وقد عزاه مغلطاي لهذا الكتاب ولم يزد، «الإعلام» (١٥/٣).

(٧) رواه الدارقطني (٤٠٩)، وقال: «هذا باطل، والصواب عن ابن سيرين مرسلًا». وانظر: «المجروحين» لابن حبّان (٢٠٣/١)، و«الكامل» لابن عدي (٤٧٨/٢)، و«العلل» للدارقطني (١٠٤/٨).

وأعاد الصَّلاة»(1).

ويدلُّ لِمَا ذهبنا إليه[2]: ما مرَّ ذكره في باب القَيْءِ(3) أنَّ الفَم له حكمان؛ حكمٌ ظاهرٌ فيما بينه وبين الظاهر، وحُكمٌ باطنٌ فيما بينه وبين الباطن، حتى إذا دخل شيءٌ فمَه[4] لم يَفسُد صومُه، كأنَّه وَجهٌ، ولو أدخل مما في فمه جَوفَه، من بُزاقٍ أو شيءٍ بَقِيَ بين أسنانِه لم يَفسُد صومُه، كأنَّه جَوف.

وكذلك الإنسان يَفتح فَاه فيظهر ما فيه خِلقةً كالوجه، ويَضُمُّ حَلْقَه[5] فيَبْطُنُ ما تحته كأنَّه جوفٌ، والجَنابة مما يَحُلُّ الظَّاهرَ عامًّا من غير تخصيصٍ، وهذا من الظَّاهر في حقِّ ما بينه وبين الظَّاهر، فحَلَّه أيضًا.

بخلاف الحَدَث الأصغر؛ لأنه يَحُلُّ مواضع خاصَّةً، ولا يَحُلُّ ما يَبْطُن بالثياب عادةً من عامَّة البدن، أو الرِّجل بالخُفِّ، أو الرَّأس بالشَّعر، فلَأَن لا يَحُلَّ ما يبطُن خِلْقةً أَوْلى، والله أعلم.

* * *

(1) رواه الدارقطني (411 ـ 414)، وضعفه.

[2] «ص» (وتدل الصحة على ما ذهبنا)، كذا، ولعل الصواب في هذه النسخة: (ويدل على صحة ما ذهبنا إليه).

(3) انظر: المسألة (رقم: 4).

[4] «ص» (أدخل شيئًا فاه).

[5] «س» (فاه)، ووضع الناسخ هنا علامةَ اللَّحق، ولكن لم يُثبِت في الحاشية شيئًا، وأحسب أنه قد قصد إلى ذكر القراءة الأخرى في هذا الموضع، ففاته ذلك.

فَصْـلٌ
سبب الوجوب

| ٥٣ | مسألةٌ، قال علماؤنا: تجب هذه الطَّهارة للمرور في المسجد.

وقال الشافعي: لا تجب(١)، لقوله تعالىٰ في الاجتياز: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]، أي: مارِّين، و«عَبَر» و«مَرَّ» واحدٌ لغةً، والمراد من الصلاة: المساجد، تسميةً للشيء بما أُعِدَّ له، قال الله تعالىٰ: ﴿وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾ [الحج: ٤٠]، أي: مَسَاجدهم.

ولأنَّه لو احتَلَم في المسجد خرج بلا تيمُّمٍ، وفيه مرورٌ[٢]. بخلاف الحائض فإنَّه يُباح لها المُرور بعد انقطاع الدَّم قبل الاغتسال، وإنما يحرُم حال الدُّرُور(٣) مخافةَ أن تُلَوِّث المسجد، كما يحرُم علىٰ المُستحاضة وصاحب الجُرح السائل[٤].

ولنا: قول النبي ﷺ: «سُدُّوا الأبواب، سُدُّوا الأبواب، فإنِّي لا أُحلُّها لجُنُبٍ ولا لحائضٍ»(٥)، يعني: المساجد، فالحديث وَرَد في سَدِّ أبوابهم

---

(١) «المختصر» (١/١١٥)، و«الأم» (٢/١١٤).

[٢] «ص» (لأنه مرور)، كذا.

(٣) أي: السَّيَلان.

[٤] سياق الكلام في «ص» مختلف، وهذا نصُّه: (وهذا بخلاف الحائض؛ لأنها إنما تُمنع عن المرور في المسجد حال درور الدَّم، مخافة أن يتلوث المسجد، كما يَحْرُم علىٰ المُسْتَحاضَة وصاحب الجرح الذي يسيل كذلك، حتىٰ إذا انقطع دم الحيض يُباح لها المرور قبل الاغتسال).

(٥) رواه أبو داود (٢٣٢)، وابن خُزَيمة (١٣٢٧)، من حديث أفلت بن خليفة، عن جَسْرَة بنت دجاجة، عن عائشة ﵂، ولفظه: «وَجِّهوا هذه البيوت عن المسجد، فإنِّي لا أُحِلُّ المسجد لحائضٍ ولا جُنُبٍ». =

المفتوحة إلىٰ مسجد رسول الله ، وإذا صارت مُحرَّمةً عليهم لم تُعتبر أحوالهم ، فلا ذِكْرَ لها عند التَّحريم.

وأما الآية ، فتأويلها ـ والله أعلم ـ: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: لا تُصَلُّوا وأنتم سُكارَىٰ ، وجُنُبًا[1] حتَّىٰ تغتسلوا ، ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ ، مسافرين ، فلهم الصَّلاة قبل الاغتسال بتيمُّمٍ. فتكون الصلاة علىٰ حقيقتها والقِرْبان والعُبور علىٰ مجازِه ، فتُساوِيهم في التَّأويل. وبهذا التأويل قال ابنُ عباس(٢) وعليٌّ ﵄(٣).

وكان سبب نزول الآية: أنَّ عليًّا صلَّىٰ سكرانًا ، فقرأ: «أعبدُ ما تعبدون» ، فنزلت الآيةُ لبيان الاحتراز عن كلمة الكُفر سَهْوًا بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣](٤).

ولأنَّ المُكْث حَرُم لأنَّ الجُنُب في حكم النجس ، فإنَّ الجنابة أغلظ من الحَدَث ، فأُلحق بالنجاسة الحقيقية تعظيمًا للمسجد ؛ لأنَّه موضع طُهْرةٍ ، وواجبٌ تطهيره علينا ، فحَرُم علىٰ الجُنُب كما حَرُم علىٰ النَّجِس[5].

وهذا المعنىٰ لا يَفصِلُ بين القَرار والمُرور ؛ لأنَّ النجاسة تحصل فيه في

= ورواه ابن ماجه (٦٤٥) ، وأبو زُرْعة الدِّمشقي في «الفوائد المعلَّلة» (١٢٩) ، والطبراني (٣٧٣/٢٣ ـ الكبير) ، من حديث أبي الخَطَّاب الهَجَرِيِّ ، عن مَحْدوجٍ الذُّهْلِي ـ وهما مجهولان ـ ، عن جَسْرَة ، عن أمِّ سَلَمَة ﵂ ، بنحوه. والمحفوظ: عن جَسْرَة ، عن عائشة ، «العلل» لابن أبي حاتم (١٣٨/٢ ـ ١٣٩).

[1] المثبت من «ص» ، وفي «س» ، «ن» (جُنُبٌ) ، والمثبت أشبه ، وهو الموافق للفظ الآية.

(٢) في أحد القولين عنه ، وهو الثابت عن مجاهد ، وانظر: تفسير ابن جرير (٥٢/٧ ، ٥٥ ، ٥٨).

(٣) رواه عنهما ابنُ جرير في التفسير (٥٠/٧ ـ ٥١).

(٤) رواه ابن جرير في التفسير (٤٦/٧).

[5] «ص» (فحرم بسبب النجاسة).

الحالين، وإنما الخِفَّةُ في حقِّ القاعد[١]، والمُكْثُ فوق المرور منه.

فأما في حقِّ المسجد، فالمُرور أشدُّ؛ لأنَّه يُلاقي أمكنةً، والمُكثُ مكانًا واحدًا. فأما المُحتَلِم في المسجد، فمُضْطَرٌّ، كالمرأة تَحيضُ في المسجد، والله أعلم بالصَّواب.

[١] «ن»، «ص» (ألحقه في حقِّ الفاعل)، تحريف. والمثبت من «س».

فَصْــلٌ
البَدَلُ عن الطَّهُور[1]

والطهارتان فيه سواءٌ.

| ٥٤ | مسألةٌ، قال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: نبيذُ التَّمر بَدَلٌ عن الماء عند عَدمِه.

وقال محمدٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو بَدَلٌ مُشكلٌ، يُجمَعُ بينه وبين التراب.

وقال أبو يوسف وزُفَر والشافعي(٢) رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: نبيذ التَّمر ليس بطَهُورٍ.

ورَوَىٰ نوح الجامِع(٣) أنَّ أبا حنيفة رجع إلىٰ قول أبي يوسف. وذكر في كتاب الصلاة يتوضَّأ بالنبيذ ويَتَيَمَّم أحبُّ إليَّ(٤).

واحتجَّ أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بحديث ليلة الجنِّ أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ حين رَجَعَ عن مُخاطَبَة الجِنِّ قال لعبد الله بن مسعود: «أمعك ماءٌ؟!» فقال: لا، إلا نبيذ التَّمر[5]، فقال النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «تمرةٌ طَيِّبَةٌ وماءٌ طَهور»، فأخذه وتوضَّأ به(٦). وقد

---

[1] «ن» (الطهارة).

(٢) «المختصر» للمُزَني (١/٩ ــ ١٠).

(٣) أبو عِصْمَة نوح بن أبي مريم يزيد بن جَعْوَنَة الخراساني قاضي مَرْو الفقيه، عُرف بـ«نوح الجامع»؛ لأنه أخذ الرأي عن أبي حنيفة وابنِ أبي ليلىٰ، والحديثَ عن حجَّاج بن أرطاة وطبقته، والمغازيَ عن محمد بن إسحاق، والتفسيرَ عن الكلبي ومُقاتِل، مع علمه بأمور الدّنيا. وقيل غير ذلك. ومع ذا، فقد كان متروك الرواية عند أهل الحديث (ت ١٧٣هـ)، ترجمته في «الأنساب» (١٧٥/٣)، و«التهذيب» للمِزِّي (٥٦/٣٠)، و«تاريخ الإسلام» للذهبي (٧٥٧/٤)، و«إكمال تهذيب الكمال» لمغلطاي (٩٥/١٢).

(٤) «الأصل» (٥٨/١).

[5] «ص» (إلا نبيذ في إداوة التمر)، كذا.

(٦) رواه أحمد (٣٨١٠)، وأبو داود (٨٤)، والترمذي (٨٨)، وابن ماجه (٣٨٤)، والنسائي=

اجتهد مشايخنا في تصحيح[1] هذا الخبر وتشهيره(٢).

إلا أنَّ أبا حنيفة قد رجع ؛ لأنَّ كتاب الله تعالىٰ أوجب الرُّجُوع عند عدم الماء إلىٰ الصَّعيد ، فلا نَزيدُ علىٰ الماء نبيذَ التَّمر بخبر الواحد ؛ لأنَّ الزِّيادة تجرِي مجرَىٰ النَّسخ .

ولِمَا ذكرناه غير مرَّةٍ أنَّ هذه الطهارة ثابتةٌ بكتاب الله ، وإنما ثبتت بالطَّهور ، فلا يُمكن أن يثبت[3] الطَّهور إلا من الطَّريق الذي يُثبت الطهارة ، وهو كتاب الله أو سُنَّةٌ مُتواترةٌ . فأما بخبر الواحد ، فلا .

وقد أبىٰ أبو حنيفة زيادة مسح الجبائر بخبر الواحد ، وفيها احتياطٌ يجوزُ الأخذ به في عبادات الله تعالىٰ ، فكيف جَوَّز هذا وفيه تَركُ الاحتياط في ترك استعمال الصَّعيد الذي وجب بنصِّ الكتاب ؟!

= (٢٠٥ ـ الإغراب) ، من حديث أبي زيد مولىٰ عَمرو بن حُرَيث ، عن عبد الله بن مسعود ﷺ.
قال الترمذي: «أبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث ، لا تُعرف له رواية غير هذا الحديث».
وقال أبو زُرعة الرازي: «ليس بصحيح ، وأبو زيد مجهول» ، «العلل» (٤١٩/١ ، ٥٤٩ ـ ٥٥٠).
ورواه ابن ماجه (٣٨٥) ، والطّحاوي (٩٤/١ ـ شرح المعاني) ، والدّارَقُطْني (٢٤٣ ، ٢٤٤) ، من حديث عبد الله بن لَهِيعة ، عن قيس بن الحَجَّاج ، عن حَنَشٍ الصنعاني ، عن ابن عبّاس ، عن ابن مسعود ﷺ. قال الدارقطني: «ابن لهيعة لا يُحتجُّ بحديثه».
قال ابن حجر: «هذا الحديث أطبق علماء السلف علىٰ تضعيفه» ، «فتح الباري» (٣٥٤/١).
وانظر: «العلل» للدارقطني (٣٤٣/٥ ـ ٣٤٧) ، و«الأباطيل» للجورقاني (٤٩٨/١) ، و«تعليقة علىٰ العلل» لابن عبد الهادي (ص: ٢٩) ، و«نصب الراية» للزيلعي (١٣٧/١) ، وهو أحسن من تكلم عليه.

[1] «س» ، «ن» (لتصحيح) ، والمثبت من «ص» ، وهو أولىٰ.

(٢) انظر: «شرح مختصر الطحاوي» للرازي (٢٠١/١ ـ ٢٢٦).

[3] «س» (فلا يمكن تثبيت) ، «ص» (فلا يمكن إثبات) ، والمثبت من «ن» ، والخطب يسير.

ولا يُقال: إنَّ نبيذ التمر ماءٌ؛ لأنَّه لو كان ماءً حقيقةً لم يترتَّب استعماله على الماء، ولا تَرتيبَ[١] في استعمال جنس المياه.

ولأنَّ المائيَّة مَغْلوبَةٌ بحلاوة التَّمْر ومائه[٢]. ومن سَمَّاه ماءً على الحقيقة فذلك جَهْلٌ منه، ورسول الله ﷺ سَمَّاه ماءً مجازًا على اسم ابتدائه، كما سَمَّاه تَمرًا، ولا إشكال أنَّه ليس بتمرٍ وهو مائعٌ يُشرب.

فثبت أنَّ البدل عن الطَّهُور الأصلي ـ وهو الماء ـ: الصَّعيد لا غير، واسمُ الطَّهارة بالصَّعيد: «التيمم»، وأنَّه إنما شُرع عند عدم الماء، فنحتاج[٣] إلى أن نَعرف:

* **حَدَّ العدم أولًا**،
* **ثُمَّ تَفسيرَ الصَّعيد**،
* **ثُمَّ شَرطَ جواز التيمُّم**،
* **ثُمَّ رُكنَه**،
* **ثُمَّ حُكمَه**.

---

[١] «ن» (أي: لا تَرتُّب)!

[٢] في حاشية «س» (ومائيته، خ).

[٣] قبله في «ص» (فصل).

فَصْلُ العَدَم

| ٥٥ | مسألةٌ، قال علماؤنا ﷺ: الصَّعيد يصير طَهُورًا حال[١] عَدَم الماء.

وقال الشافعي(٢): حالَ عَدَم الماء، وحالَ الحاجة إلىٰ أداءِ الصَّلاة.

والمسألة ذكرناها في «فصل الحكم»(٣).

| ٥٦ | مسألةٌ، قال علماؤنا: من وَجَد مِن الماء قَدْرَ ما لا يَكفيه لوُضُوئه، كان عادِمًا، وأُبيحَ له التيمُّم مع ذلك الماء.

وقال الشافعي(٤): لا يُباح حتىٰ يستعمل ذلك الماء ثم يَتيمَّم؛ لأنَّ الله تعالىٰ قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا﴾ [المائدة: ٦]، و«ماء» نكِرةٌ في النَّفي، فيتناول كلَّ جزءٍ منه. وقوله: ﴿مَآءً﴾ مُستقِلٌّ بذاته، فلا يُربَط بما قَبْلَه من ماءٍ يكفي للتوضِّي[٥] الذي سبق ذكره.

ولأنَّ القَدْر الذي عنده من الماء طَهُورٌ في حقِّ هذه الطَّهارة، فيجب استعماله وإن لم يُكمِّلْها، كما إذا كان به نَجاسَةٌ حقيقيَّة، والماء لا يرفع النّجاسةَ جَميعَها، فإنَّه يجب استعمال الماء بقَدْر ما يَرفعها، وكذلك العارِي إذا وجد ثوبًا

[١] «ن» (عند).
(٢) انظر: «المختصر» للمُزَني (١/٤٧)، و«الأم» (٢/٩٧).
(٣) ستأتي (برقم: ٦٧أ).
(٤) «المختصر» للمُزَني (١/٥٠ ـ ٥١)، و«الأم» (٢/٩٤).
[٥] «ن» (قبله مما يكفي للوضوء).

يستُر بعض عَوْرَته، يلزمه استعمال الثوب بقَدْرِه، وكذلك المرأة المُطَلَّقة إذا اعتدَّت بِقُرْءٍ ثُمَّ أَيِسَت، استقبَلَتِ العِدَّةَ بالأشهر، ولم يقل بمُضيٍّ من وقت الطَّلاق؛ لأنَّ القُرْء الواحد ممَّا لا تَنقَضِي به العِدَّة، فيُجعَلُ وجوده كعدمه، كما جعلتم بعضَ الماء كأن لا ماء معه[١].

والدَّليل على أنَّ الماء الذي عنده طَهورٌ: أما حقيقةً، فلا شكَّ فيه، وأما حكمًا، فلأنَّه إذا استعمَله ثم أصابَ ماءً آخر لم يجب إعادة الأوَّل، وكان طاهرًا بذلك الماء.

ولا يلزم على هذا من وَجَد بعضَ الرَّقبة في الكفَّارة، فإنَّه لا يمنع التكفير بالصوم؛ لأنَّ الشرط ثَمَّ عدم رقبةٍ كاملةٍ؛ لأنَّ الله تعالى ذكر الرَّقبة عند التحرير، ثم قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ [المائدة: ٨٩]، ولم يذكُر شيئًا، فانصرف إلى ما سبق ذِكْرُه، وفيما نحن فيه ذَكَرَ عند البدل مَاءً مَنكورًا[٢]، فلا يُربط بما قبله.

ولعلمائنا[٣]: أنَّه عَدِمَ الماء الطَّهور في حقِّ طهارة الصلاة، فيُباح له التيمُّم، كما إذا كان عنده ماءٌ نجسٌ، أو ماءٌ يحتاج إليه لعطشه، وهذا لا شكَّ فيه، إنما الشكُّ في العدم، فالدليل عليه: أنَّ قولنا: «ماءٌ طَهورٌ»، لا نعني به طهارةً[٤] حسيَّة، بل المُراد به طهارةٌ حكميَّةٌ، أي: مُحلِّلَةٌ للصلاة، وباستعمال هذا الماء لا يثبت شيءٌ من الحِلِّ يقينًا، بل الحِلُّ موقوفٌ على الكمال، فإنَّه حُكمٌ، والعلَّة

---

[١] «س» (بعض الماء كعدمه).

[٢] «ص» (مُنَكَّرًا).

[٣] «ص» (ولنا).

[٤] «ن» (لا يُعنى أنه يمكنه طهارة)، وهو تخليط، وفي «ص» (قولنا: طهر، لا نعني به: يُكسبه طهارةً)، وهو حسن جدًا.

غسل الأعضاء كلِّها، وشيءٌ من حكم العلَّة لا يثبت ببعض العلَّة حتىٰ تُوجد كلُّها، فيثبتُ[١] في حقِّ الحكم حكمُ العدم، كبعض النِّصاب في حقِّ الزكاة، وبعض علَّة الرِّبا في حقِّ الرِّبا، وهذا كمن وجد بعض الرَّقبة في باب الكفارات دون الكمال، حَلَّ له التكفير بالصَّوم، كما لو عدم أصلًا؛ لأنَّ الأصل رقبةٌ تكون كفارةً، وهذا البعض لا يصلح كفارةً؛ لأنَّها لا تتجزَّأ، كحكم الطُّهر هاهنا.

وتبيَّن أنَّ المُراد بقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ [المائدة: ٦]، طهورًا، أي: مُحلِّلًا للصلاة باستعماله في هذه الأعضاء، أو رافعًا للحدث عنها، فإنَّ الآية سيقت[٢] لبيان هذه الطَّهارةِ لا غير، والماء المُحَلِّل ماءٌ مُقَدَّر، لا نفس الماء.

وهذا بخلاف النجاسة الحقيقية وسَتر العَوْرة؛ لأنَّ الواجب مما يُزال فيهما أمرٌ حسيٌّ، عَوْرةٌ ظاهرةٌ، ونجاسةٌ حقيقيةٌ، وإذا كان حسيًّا اعتُبر الزَّوال حسًّا لا حُكمًا، والزَّوال حسًّا يثبت بقَدْر الماء الذي معه، وكذلك زَوال الانكشاف ثابتٌ بقَدْر الثَّوب، وكذلك المُضطرُّ إذا كان معه لُقمة حلالٍ لم تُبح له الميتَة إلا بعد أكلها؛ لأنَّ بقاء الحياة بالأكل أمرٌ حسيٌّ لا شرعيٌّ، وبقَدْر الطعام - وإن قلَّ - يقع قَدْر بقاءٍ.

علىٰ أنَّه ذكر في كتاب الصلاة(٣) أنَّ الجُنُب إذا وجد من الماء قَدْر ما يغسل فَرْجَه، ولا يَكفِيه لغُسله، تيمَّم ولم يغسل فَرْجَه؛ لأنَّ ذلك الغَسل لا يُفيده طهارةً في حقِّ الصلاة، والتيمُّم شُرع طَهورًا في حقِّ الصلاة، فصار وجودُه وعدَمه بمنزلةٍ في حقِّ التيمُّم. وجوَّز الصلاة بالنجاسة مع إمكان الغَسل لمَّا لم ترتفع به الجنابة،

[١] «س»، «ن» (ولما وُجِد)، والمثبت من «ص»، وهو أشبه.

[٢] «ن» (شُرعت)!

(٣) من «الأصل» (٩١/١)، ولكنه في ذِكْر الوضوء لا الغسل.

وهي أمنع من النجاسة.

فعلىٰ هذا يجوز أن يقال: لا يُستعمل الماء القليل إذا كان لا يرفع النجاسة كلَّها. إلا أنَّه ضعيفٌ، فإنَّه ذَكَر(١) أنَّ المُسافر إذا وجد من الماء مقدار ما يغسل به نجاسةً بثوبه، أو يتوضأ، فإنَّه يغسل ثوبَه ويتيمَّم. فهذا لم يجد من الماء إلا ما يغسل به النجاسة دون الوضوء، وأمَرَه بغسل النجاسة والتيمُّم جميعًا دون الوضوء، فكذلك الجُنُب إذا وَجد من الماء ما يغسل به نجاسته؛ يلزمه استعماله في النجاسة، ثُمَّ يتيمَّم، ليحصُل له الطَّهارتان جميعًا. ومسألة الجُنُب مُؤَوَّلَةٌ بأنَّ النَّجاسةَ بفَرْجه نجاسة موضع الاستنجاء.

ولا يلزم مسألةُ العِدَّة(٢)، فإنَّا لا نَجعل القُرْء مانعًا، فإنَّها لو طُلِّقت، وقد ارتفع حيضها لا عن إياسٍ[٣] وصِغرٍ، لم تَنقَض العِدَّةُ وإن مكثت عشرين سَنةً، حتىٰ تَبلغ مبلغ اليأس، ثُمَّ تعتدُّ[٤] بالأشهر؛ لأنَّ الله تعالىٰ ما شرع الأشهر عِدَّةً عند عدم القُرء، بل عند وجود اليأس[٥]، واليأسُ لا يثبت إلا بعدمٍ، ولكن ليس كلُّ عدمٍ يُوجب[٦] اليأس ويقطعُ رجاء العَوْد. فنحن مِلْنا إلىٰ عدم طَهورٍ حُكمًا، وهو مال إلىٰ عدم طَهورٍ حسًّا.

وقوله: «إنَّ الله تعالىٰ ذَكَر ماءً نكرةً»، فالمراد ماءٌ لإقامة ما سبق من

---

(١) في «الأصل» (١/٨٤).

(٢) حاشية «س»: «وجه الورود: أنَّ العِدَّة لا تنقضي بقرءٍ واحد، [وهو] مع هذا مانعٌ من الاعتداد بالأشهر».

[٣] «ن» (يأسٍ).

[٤] «ص» (الإياس، فتعتد).

[٥] «ص» (الإياس).

[٦] «س» (يُثبتُ).

الحكم؛ لأنَّ الآية سِيقَت[١] لبيان طهارة الصّلاة، فجُعِلَ الماءُ لها أصلًا والتُّرابُ[٢] بَدَلًا عند عَدَم المَاءِ، فلا بدَّ أن يُجعل الأصلُ ماءً مُقدَّرًا تحصلُ به الطَّهارة، كالإطعام في الكفّارة، الأصل فيه: ما يحصل به التَّكفيرُ ضرورةً[٣]، فكذلك هاهنا، فزِدْنا نحن مقتضًى.

وما قلناه أقيسُ وأحقُّ، وما قاله أقرب إلىٰ الاحتياط، وهو أنْ يُجعَلَ بعضُ ماءٍ يُطَهِّره[٤] بانضمام الباقي إليه كَكُلِّه في المنع من استِعمال الصَّعيد احتياطًا، كما قالوا جميعًا في الخمر: إنه حرامٌ في الأصل، للسُّكْر، علىٰ ما قال الله تعالىٰ، ثم القليل منها حَرُم بالشَّرع وإن لم يُسْكِر، احتياطًا. وحَرَّمَ جماعةٌ بيعَ العصير ممن يتخذه خمرًا احتياطًا، وإن لم يَبِعْ[٥] خمرًا، فالمُقدِّمة قد تُلحق بالمُؤخِّرة احتياطًا، وقد يُلحق البعضُ بالكُلِّ احتياطًا كذلك.

إلا أنَّ الجواب عنه ما مرَّ في مسائل الحَدَث(٦) أنَّ الاحتياط إنَّما يَجِبُ إذا كان السبب داعيًا، أو أشكل الأمرُ، كما فعَلنَا في سُؤْر الحِمار(٧)، جَمَعْنَا بين الماءِ وبين التراب احتياطًا. ولا إشكال هاهنا، بل نتيقَّن بأنَّه لا يُبيح الصلاة بنفسه، ولا يُؤثِّر فيها، علىٰ ما قلنا، وما هو أيضًا سببٌ دَاعٍ إلىٰ تكميل الماء، كشُرب قليل الخمر داعٍ إلىٰ كثيرها عادةً، وقلَّ مَن يَشْرَع فيه يَصبِرُ عن السُّكْر،

---

[١] «ن» (وردت).

[٢] «ص» (والصعيد).

[٣] «ن» (صورةً) كذا.

[٤] «ص»، «ن» (بعض ما يُطَهِّرُه)، والمثبت من «س».

[٥] «ص» (يقع).

(٦) انظر: المسألة (رقم: ٧).

(٧) انظر: المسألة (رقم: ٣٣).

حتىٰ أبحنا شُرْبَ المُثَلَّث(١) الشَّديد؛ لأنَّ قليله لا يدعو إلىٰ كثيره، لغِلَظه، وكونه[٢] غيرَ مُنشِّطٍ، علىٰ ما بَيَّنا في موضعه.

فما له طريقٌ في الفقه إلا علىٰ وجه الاحتياط، وقد بالغ هو(٣) في هذا الباب حتَّىٰ جعل المَسَّ حَدَثًا من وُجوهٍ(٤) علىٰ ما مرَّ(٥)؛ لأنَّه يتَّصل بالحَدَث، وإن لم يكن من طريق الغَلَبة.

فأما الجواب عن قوله: «إنَّه طَهورٌ علىٰ معنىٰ أنَّه يعمل عمله إذا كمل»، فكذلك العِلل كلها إذا كَمُلَت عَمِلتْ بما سبَق وجوده من الأوصاف، لكن لا أثر للبعض حتَّىٰ يَكْمُل، علىٰ ما قلناه، إلا علىٰ سبيل الاحتياط، كما يُقام السببُ مقام العِلَّة احتياطًا، ولا طريق للاحتياط فيما نحن فيه، علىٰ ما بَيَّنا.

ثُمَّ يبطل هذا ببعض الرَّقَبَة، فإنَّ من أعتق بعض الرَّقَبَة عن الكفَّارة، ثُمَّ اشترىٰ الباقي وأعْتَق، جاز عن الكفَّارة علىٰ أصل الشافعي[٦](٧)؛ لأنَّ الباقي لا ينتقص[٨] عنده، وكذلك عندي في رَقَبَة نفسه يجوز، وإن تَفَرَّق الوُقوع، ثُمَّ لم

(١) ما طُبِخَ من عصير العِنَب حتىٰ ذهب ثُلُثاه وبَقي ثُلُثُه، وهو الطِّلاء، «الصحاح» (٢٧٦/١)، (٢٤١٤/٦). وفي جوازه خلافٌ يأتي في الأشربة، إن شاء الله وبه الثِّقة.

[٢] «ص» (وشربه).

(٣) أي: الشافعي.

(٤) حاشية «س»: «مِن مسِّ الذَّكَر، ومسِّ أحد الزَّوجَين»

(٥) في المسألتين (رقم: ٦، ٨).

[٦] «س» (عند الشافعي).

(٧) هذا في كفَّارة الظِّهار، انظر: «المختصر» للمُزَني (٢٠٧/٢)، و«الحاوي الكبير» للماوَرْدِي (٤٧٨/١٠).

[٨] «ف» (ينتقض)، تصحيف، وفي «ص» (ينقص)، ويحتمل أن تُقرأ في «ن» (يتبعض)، وله وجه، والمثبت من «س»، «أ»، «ع»، «ص٢». وانظر: «الحاوي الكبير» (٤٨٠/١٠).

يكن البعضُ مانعًا من الصِّيام.

ومن مشايخنا من سلك طريقةً، وهو أنَّه فيما[١] قاله الشافعي جمعًا بين البَدَل والمُبْدَل، وأنَّ ذلك ضعيف؛ لأنَّ البَدَل والمُبْدَل شُرِعَ لأداء[٢] الصلاة، والشافعي لا يُجَوِّز الأدَاءَ بهما معًا، بل يُجوِّزه بالتيمُّم، وإنما يأمره باستعمال ما معه من الماء ليُعْدَم الماء حقيقةً وحكمًا، احتياطًا لباب التيمُّم، وكذلك الطهارة عنده لا تقع بالماء والتراب جميعًا، بل تقع بالتُّراب، فما جمع بينهما لتأدية الحكم بوجهٍ، والممتنع هو الجمع بين البَدَل والمُبْدَل لتأدية حُكم الحادثة[٣]، والله أعلم.

| ٥٧ | **مسألةٌ**، من كان معه سُؤْر حمارٍ لا غير، فتيمَّم، ثُمَّ توضأ، أجزأه.

وقال زُفَر: لا يجوز[٤]؛ لأنَّ الشرط عدمُ ماءٍ طَهورٍ، ولم يتحقَّق العدم؛ لأنَّه طَهورٌ من وجهٍ.

إلا أنَّا نقول: إن كان المَاءُ طَهُورًا، فالتيمُّم لغوٌ؛ سبق أم تأخَّر[٥]، وإن كان الماء غيرَ طَهورٍ، فالتيمُّم حقٌّ في الحالين[٦]، فلا معنىٰ لشرط التقديم، وإنما الجمع بينهما لقطع الاحتمال، وأنَّه ينقطع بنفس الجمع من غير ترتيبٍ، علىٰ ما قُلناه.

---

[١] «ن» (من زعم أن فيما)، وفي «ص» (من سالك أدق مما)!

[٢] «ص» (لإقامة).

[٣] «ص» (حكم الحال به)!

[٤] «ص» (فصل، وَجَدَ سُؤر حمارٍ توضأ به وتيمم، وبأيِّهما بدأ جاز. وقال زُفر: إذا بدأ بالتيمُّم لا يجوز)، وهذا أوضح وأبين.

[٥] «ص» (تقدم أو تأخر).

[٦] «ص» (حق، تقدم أو تأخر).

| ٥٨ | مسألةٌ، قال علماؤنا رحمهم الله: طلب الماء ليس بشرطٍ في الأسفار لعدم الماء[١].

وقال بعضهم[٢](٣): لا عدم إلا بعدَ الطَّلب؛ لأنَّ الماء يُوجد مُباحًا، وما من موضعٍ إلا والماءُ موهومٌ فيه، لا ينقطع ظاهرًا إلا بالطَّلب، فلا يثبت العدم إلا به، كما إذا كان مع رفيقه ماءٌ لم يُبَح له التيمُّم إلا بعد الطَّلب منه؛ لأنَّ الظاهر عدم الشُّحِّ به.

إلا أنَّا نقول: الظَّاهر في المَفاوِز عَدَم الماء، والحكم للظَّاهر، وإنما يكون وجوده أصلًا في العُمْرانات، ولا يجوز التيمُّم في العُمْرانات إلا بعد الطَّلب، ذَكَرها في التحرِّي(٤).

فأما إذا كان مع رفيقه ماءٌ، فإن كان في مَوضع العِزَّة والشُّحِّ، فلا يجب الطَّلَب منه، ويجوز التيمُّم بلا طلب، وإنما لا يجوز إلا بطلبٍ منه إذا كان في موضعٍ لا يَعِزُّ الماء ولا يُشَحُّ به.

ومثاله: الحربيُّ يُسلِم في دار الحرب ولم يُصلِّ ولم يعلم أنَّ عليه الصلاة؛ لم يلزمه القضاء؛ لأنَّ الغالب عدم العالِم[٥] بها، فلا يُنسب إلى التقصير في الطَّلب وإن كان فيها عالِمٌ. ولو كان ذِمِّيًّا أسلم في دارنا[٦] لزمته الصلاةُ وإن لم

---

[١] «ص» (طلب الماء ليس بشرطٍ في الأسفار لثبوت عدم الماء عند أصحابنا).

[٢] «ص» (قال الشافعي).

(٣) هو الشافعي رحمه الله، كما في الحاشية السابقة، انظر: «المختصر» (١/٤٧)، و«الأم» (٢/٩٧ ـ ٩٩).

(٤) من كُتُب «الأصل» (٢/٢٢٠).

[٥] «س»، «ص» (العلم)، والمثبت من «ن»، والمعنى قريب.

[٦] «ص» (ولو أسلم ذِمِّيٌّ في دار الإسلام).

يعلم؛ لأنَّ الطَّلب كان عليه؛ لأنَّ الدَّار مَعْدِن العلم، فلم يُعْذر بالترك، والله أعلم.

| ٥٩ | مسألةٌ، المُسافر إذا تيمَّم وفي رَحْلِه مَاءٌ قد نَسِيَهُ[١] أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد.

وقال أبو يوسف: لا يُجزئه؛ لأنَّه واجدٌ للماء بِملكه ويده، ولو ثبت العدم لثبت بالنِّسيان، والنِّسيانُ يُضادُّ الذِّكر لا الوجود. ولأنَّ الغالب أنَّ رَحْل المسافر لا يخلو عن الماء، فيكون الطَّلَبُ فيه شرطًا للعَدَم، كما إذا نَزَل بعُمْرانٍ ولم يَسأل أهلَهُ وتيمَّم، وفيه ماءٌ، لم يَجُز.

واحتجَّ أبو حنيفة ومحمدٌ ﷺ بأنَّ الله لا يُكَلِّفه إلا ما في وُسْعِه، وليس في وُسْعِه استِعمال ماءٍ قد نَسِيَه[٢]؛ لأنَّه لا يَصِلُ إليه إلا بعد الذِّكْر، وما في وُسْعِه دَفْعُ[٣] النِّسيان، فصار هذا أعجزَ[٤] ممن يخاف العَطَش على نفسه، وكذلك إذا صلَّى عُرْيانًا وقد نَسِيَ الثَّوبَ في رَحْلِه، يجوز عندهما برواية الكَرْخي.

وأما إذا صام عن الكفارة، وعنده ما يُعتِقُ وقد نَسِيَه، فلا رِواية فيه، فلو قيل بأنه لا يجوز، فله وجهٌ؛ لأنَّه لو أعتقه مع نسيانه صح، فلا يُتصَوَّرُ العَجْز. ولو قيل بأنه يَجوز، فله وجه؛ لأنَّ الأمر بالاشتغال بالإعتاق مع النِّسيان ضَرْبٌ من الهَذَيان، فإذا سقط الأمر به تَوجَّهَ الأمر بالبَدَل لا مَحالة[٥].

[١] «ن» (أُنسيه).
[٢] «ص» (ما نسيه).
[٣] «ن» (رفع).
[٤] «ن» (أعدم).
[٥] «ص» (وإذا سقط الأمر به أُخذ بالبدل).

وقد قيل: إنَّ تفسير الوجود في باب الكفارة: المِلْك، حتىٰ إنَّ العبد لا يُجْزِئُه إلا الصوم وإن قَدَر علىٰ الأصل بأمر المَوْلَىٰ فعلًا، والمِلْك لا يزول بالنِّسيان. وتفسير الوجود فيما نحن فيه: القدرة علىٰ الاستعمال فعلًا دون المِلْك، حتىٰ كان العبد فيه والحُرُّ سواءً، وبالنِّسيان يَعْجِز عن الفعل.

وأما قوله: «النِّسيان لا يُضادُّ الوجود»، فنعَم، ولكن يُضادُّ الذِّكر، وبدونه لا يَقدر علىٰ الاستعمال، فيَعجِز بسببه، كالعطش، يُعجِزُه عن الاستعمال حُكمًا، وإنَّه لا يُضادُّ الوجود بوجهٍ، وإنما يُضادُّ الرِّيَّ.

فأما قوله: «إنَّه مَعدِن الماء»، فنعم، هو مَعْدِن الماء بفعل صاحب الرَّحْل أو بأمره أو بعلمه ما يكون في العادات، فتصير حالُه فيه إذا لم يتذكَّر كمن نَزَل بعُمرانٍ وسأل أهلَه الماءَ، فقالوا: لا ماء هاهنا، فتيمَّم ثُمَّ تَبيَّن به ماءٌ، فإنَّه يجوز، فكذا هاهنا، فقَلْبُه فيما يُخبِره كلِسان أهل العُمْران في المسألة التي استشهَد بها[١].

هذا موضع الإشكال في المسألة.

ولا يلزم المحبوسُ في السِّجن إذا تيمَّم وصلَّىٰ، فإنَّه يلزمه الإعادة؛ لأنَّ في وُسْعِه استعمال الماء، علىٰ ما يُعتبر الوُسْعُ لبناءِ الأحكام عليه، ولكن مُنِعَ عنه بالسجن، وإنَّه فعل العباد، فصار عُذرًا في حقِّ المحبوس بأن لم يأثَم بالتَّرك، ولكن حُكم الله تعالىٰ لا يسقط بمَنعِهم، كما لو أُكرِه علىٰ الصلاة قاعدًا. وكالرَّجُل يغيب عن ماله؛ لا يُؤمَر بأداء الزَّكاة لعَجْزه بالبُعد، ولكن لا يسقط أصل الزكاة عنه.

فأما النَّاسي، فعاجزٌ لا بمنع غيره، ولكن بآفةٍ سماويةٍ من الله، وأحكام الله تسقط بما جاء من الله تعالىٰ، كما إذا مَرِضَ يسقط عنه القيام، حتىٰ إذا كان الرَّجل

---

[١] «س» (استشهَدتها).

مُطلقًا، وعلى الماء لصوصٌ فخافهم، أجزأه الصلاة بالتيمُّم؛ لأنَّ المانع لم يتَّصل به، ولكن الله تعالى لم يُؤْتِهِ من القُدرة ما[١] يُقاوم بها اللُّصوصَ فيَصِلُ إلى الماء. وأما المحبوس، فالمنع مُتصلٌ به.

ولا يلزم من نَسي الحدث فصلَّى بغير طهارة؛ لأنَّا جعلنا نسيان الماء سببًا لعجزه عن استعماله، والعجز يجعل التراب طَهورًا، وبحالٍ من الأحوال لا يجوز الصلاة بغير طهارةٍ[٢].

ولأنَّا جعلناه سببًا لسقوط الخِطاب، وأنَّه ساقِطٌ مع النِّسيان الأمرُ بالطَّهارة عنه، ولو مات كذلك لم يُؤاخذ به، ولكن مع سُقوطِ الخطاب لا يجوز الأداء بغير طهارةٍ؛ لأنَّ الواجب واجبٌ بطهارةٍ، وإن لم يلزمه الأداء، كالنائم ساقطٌ عنه الخطاب من حيث الفعل[٣]، ولكن مع هذا إذا استيقظ أعاد الصَّلاة[٤]، على ما بَيَّنا في المجنون يلزمه قضاءُ الصيام؛ لأنَّ صِحَّة[٥] إيجاب العِبادات في الذِّمة لا تُبْتَنَى على القُدرة، وإنما يُبْتَنَى عليها إيجاب الفعل والأداء، إلا أنَّ سقوط خِطاب فعل الوضوء يجعل التراب طَهورًا، وسقوط خطاب فعل الصلاة لا يُسقط وجوبها عن الذِّمَّة أصلًا، كما في النَّوم. وكمن نسي الحدث؛ لا يسقط أصل الخطاب بصلاةٍ بطهارةٍ، والله أعلم.

---

[١] «ن» (مقدار ما).

[٢] «ن» (طهور).

[٣] «ن»، «ص» (خطاب الفعل).

[٤] «ص» (قضى صلاته).

[٥] «ص» (ثم إنَّ صحة).

| ٦٠ | مسألةٌ، إذا خاف المريض زيادةَ مَرَضٍ أو إبطاءَ بُرْءٍ حَلَّ له التيمُّم عند أصحابنا.

وقال الشافعي(١): لا يحلُّ، حتىٰ يخافَ تلفًا للعضو أو النفس[٢]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «الرُّخصة في التيمُّم للمَجْدور ونحوه؛ لأنَّه يخافُ تَلَفًا»(٣). ولأنَّ ما دون التَّلَف مَشقَّةٌ وتعبٌ يَلْحقُ البدن، ولا يُباح به التيمُّم، كما لو احتاج إلىٰ استقاء الماء.

إلا أنَّا نحتجُّ بقول[٤] الله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية [المائدة: ٦]، فالله تعالىٰ أباح التيمُّم للمريض من غير تفصيلٍ.

فإن قيل: قد قُرن بالعدم.

❁ قلنا: ذلك في حقِّ المُسافر، فإنَّ العدم في حقِّ المريض ليس بشرطٍ، ولأنَّ المرض سببُ الموت، كالجُرح، فإذا خاف الزِّيادة، فقد خاف سبب التَّلف في الجُملة، فأشبه جُرحًا صغيرًا لا يموت بمثله الإنسان؛ خاف زيادة الجرح لو توضَّأ[٥]، فإنَّه يسقط عنه.

---

(١) حكاه المُزَني عنه في الجديد، «المختصر» (١/٤٧)، وهو ظاهر تصرفه في «الأم» (٢/٩٠). والصحيح أن له في مذهبه الجديد في جواز التيمم لخوف زيادة المرض أو بُطءِ البُرْءِ قولان، والأظهر جواز ذلك عند أصحابه، وفاقًا لأبي حنيفة، وانظر تفاصيل هذه المسألة ودقائقها في: «العزيز» للرافعي (١/٦٣٠ ـ ٦٣٤).

[٢] «ص» (تلف عضو أو تلف النفس).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠٧٧)، وابن المنذر (٢/١٣٨)، والبيهقي (٢/١٨٤ ـ ١٨٦). ورُوي من حديثه مرفوعًا، ولا يصح، والصواب أنه موقوفٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما، انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (رقم: ٤٠).

[٤] «ص» (ولنا: قول).

[٥] «ن» (توضأ به)!

فإن قالوا: لا يسقط، فلا إشكال أنَّ في زيادة الجرح فَوْتَ جُزْءٍ منه[١]، والله أعلم.

| ٦١ | مسألةٌ، رجلٌ في المِصْر خاف الهلاك من البرد لو اغتسل من الجنابة أو توضَّأ، حَلَّ[٢] له التيمم عند أبي حنيفة رضي الله عنه.

وعندهما: لا يجوز؛ لأنَّ الظاهر أنَّه يجدُ الماء السُّخْن[٣]، ويدفع البرد عن نفسه بما يتدفَّأُ به، من نارٍ وكِنٍّ[٤](٥) أو حَشْوٍ[٦].

إلا أنَّا نحتجُّ بما رُوِيَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّه جهَّز جَيْشًا وأمَّرَ عليهم عمرو بن العاص رضي الله عنه، فلمَّا رجعُوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم شَكَوْه عن أشياء، منها: أنَّه صلى بهم وهو جُنُبٌ. فقال عمروٌ: يا رسول الله أجْنَبْتُ في ليلةٍ باردةٍ، فتذكَّرتُ ما جئتَنا به عن الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥][٧]، فتيمَّمتُ وصلَّيتُ بِهِم. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**ألَا تَرَوْنَ صاحِبَكم كيفَ نَظر لكُم ولنفسه؟!**»(٨)، ولم يستفسر أنَّه كان في مِصرٍ أو بَرٍّ؛ لأنَّه لمَّا ثبت هذا في البَرِّ،

[١] حرَّفه ناسخ «ن» إلى (حُرْمته)، وفي «ص» (حرمه).

[٢] «ن» (جاز).

[٣] «ن» (المُسَخَّن).

[٤] «ن» (وبالكِسْوَة)!

(٥) الكِنّ: ما وقى الشيء وستره، «العين» (٥/٢٨١)، و«جمهرة اللغة» (١/١٦٧).

[٦] المُثبت من «ص»، وفي «س» (عن نفسه بالنار وبالكِنِّ)، ومثله في «ن»، خلا ما تقدم.

[٧] كذا في الأصول، والآية التي تمسّك بها عَمرو رضي الله عنه هي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

(٨) ذكره البخاري بلاغًا في صحيحه في صدر باب (إذا خاف الجُنُب على نفسه المرض أو الموت) (١/٧٧)، ووصله أبو داود (٣٣٤)، وأحمد (١٧٨١٢)، وابن المنذر (٢/١٤٦). وصححه=

فكذلك في المِصْر إذا عَدِم الماء السُّخْن والدِّفْءَ، والمسألة فيه، ألا ترىٰ أنَّه لو عَدِمَ الماء أصلًا في المِصر تيمَّم، كما لو عَدِمَ في البَرِّ؟! فكذلك عَدَمُ الماء السُّخْن وخوفُ البَرْد[١].

إلا أنَّهم بَنَوْا الأمر علىٰ عادة الأمصار، وأعرضوا عن الشُّذوذ، والله أعلم.

| ٦٢ | مسألةٌ، رجلٌ بعامَّة[٢] أعضاء وضوءه جِراحٌ لا يمكنُه غسلُها؛ تيمَّم وصلَّىٰ. فإن كانت العامَّة صحيحةً غَسل ما صحَّ منها ولم يتيمَّم.

وقال الشافعي رضي الله عنه ـ في الحالين ـ(٣): يغسل ما صحَّ منها ويتيمَّم[٤].

وهذه المسألة فرعُ مسألةٍ؛ وهو أنَّ من وَجد من المَاء ما لا يَكفيه لوضوئه تيمَّم عندنا. وعنده: يستعمل ذلك الماء أوَّلًا، ثُمَّ يتيمَّم؛ لأنَّه لا فرق بين ما لا يكفي لجميع الأعضاء وبين ما إذا وَجد الماء ولا يُمكنه الاستعمالُ في الكُلِّ، ففي الحالين الاستعمالُ في البعض، وقد جَعَل هو البعضَ كالكُلِّ في منع استعمال التيمُّم احتياطًا. وعندنا: ما لا يُفيدُ إباحةَ الصلاة بيقينٍ ساقطُ العبرة في حقِّ الاحتياط وغيره.

= ابن المنذر (٢/١٤٠)، وابن حبّان (١٣١٥ ـ الإحسان). وانظر: «فتح الباري» لابن رجب (٢/٢٧٨)، و«تغليق التعليق» لابن حجر (٢/١٨٨)، و«فتح الباري» له (١/٤٥٤).

[١] «ص» (عدم الماء السخن في البرد المخوف)، وهذا أحسن.

[٢] «ن» (بجميع).

(٣) «المختصر» للمُزَني (١/٤٨)، و«الأم» (٢/٩٠ ـ ٩١).

[٤] ترجمة المسألة مثبتة من «ص»، وفي «س»، «ن» (تيمم وصلّىٰ. وقال الشافعي: يَغسل ما يُمكنه، ثُمَّ يتيمَّم. وإن كانت العامَّةُ صحيحةً غَسَلَها ولم يتيمَّم. وقال الشافعي: يتيمَّم). والمُثبتُ أضبط.

وإذا كانت الغَلَبَةُ للجِراح، فالغَسْلُ لِمَا بَقِيَ لا يُفيد إباحةَ الصلاة بوجهٍ، فيصير ساقطَ العِبْرَة.

وأما إذا كانت الغَلَبَةُ للصِّحَّة، فقد وجب استعمال الماءِ يقينًا في قولهم جميعًا، والتيمُّم دونه لا يكون طهارةً بلا شكٍّ، ولمَّا لم يكن التيمُّم طهارةً قبله بلا شكٍّ، علم أنَّ الماء هو الطَّهُور يقينًا، ولمَّا وجب ـ وطهارةُ الصلاة طهارةٌ حكميَّةٌ، وهو في إباحة الصلاة ـ علم أنَّه مُفيدٌ للإباحة يقينًا، فلم يكن التُّراب معه طَهُورًا.

بخلاف سُؤْر الحمار، فإنَّه مُشكلٌ عندنا، والتيمُّم طهارةٌ من الوجه الذي نقول: إنَّه غير طَهُورٍ، حتىٰ لو بدأ بالتيمُّم ثُمَّ بالماء؛ أجزأه، وهاهنا عند الشافعي لو بدأ بالتيمُّم لم يَجُز.

ثُمَّ يقال للخصم: إذا غسل بعض وجهه أتأمرُه بإعادة التيمُّم علىٰ المغسول منه، أو إكمالِ الغسل بالتيمُّم لِمَا لم يغسل ؟!

والأول باطل؛ لأنَّ البَدَلَ مع صِحَّة الأصل فاسدٌ. والثاني فاسدٌ؛ لأنَّ الأصل قَطُّ لا يُكمل قَدْره بالبدل، كما في الكفارات، والله أعلم.

| ٦٣ | **مسألةٌ**، المتيمِّم إذا وجد الماءَ في خِلال صلاته، توضَّأ واستقبل الصلاة عندنا.

وقال الشافعي ﵀(١): يَمضِي في[٢] صلاته. فإن كان الماءُ[٣] مكانه وتوضَّأ

(١) «المختصر» للمُزَني (٤٤/١)، و«الأم» (١٠١/٢).

[٢] «ن» (علىٰ).

[٣] «ص» (وإذا رأىٰ الماء).

بغير مَشْيٍ ومضىٰ في صَلاته وأتمَّها، أجزأه أيضًا؛ لأنَّ الله تعالىٰ أمر بالتوضِّي عند القيام إلىٰ الصلاة، وإن عُدِم الماء فبالتيمُّم، فاقتضىٰ عَدَمًا عند القيام إليها، فإذا دَامَ العَدَم حتىٰ تَمَّ القيام إلىٰ الصلاة بالشروع، لم يُعتبر[١] قيام العَدَم بعد ذلك؛ لأنَّ الله تعالىٰ شرع هذه الأبدال لصِحَّة الشُّروع، وكذلك قال النبي ﷺ: «مِفتاح الصلاة الطُّهُور»(٢)، فإذا تأدَّىٰ بالبَدَل لم يُعتبر قيام الشرط بعد ذلك، كما لا يُعتبر قيامه بعد أداء الصلاة.

وكالمُتمتِّع إذا وجد الهَدْي بعد ما صام ثلاثة أيام قبل أن يصوم السبعة، لم يلزمه الهَدْي وصام السبعة الأيام، ويجوز؛ لأنَّ البدل[٣] شُرع للتحلُّل أو للجَبْر، فإذا فرغ من الثلاثة تأدَّىٰ الحكم به، فلم يُعتبر قيام العَدَم[٤] بعد ذلك، وصحّ أداء السبعة من غير عدمٍ.

والمعنىٰ: أنَّ حُرمة الصلاة تُسقط حُكمَ وجود الماء، كما لو وجد الماء بزيادة دانَقٍ(٥) علىٰ ثمن مِثلِه، فإنه يُباح له التيمُّم، لحُرْمَةِ دانَقٍ، فحُرْمَةُ الصلاة فَوق ذلك بكثير، فلا يَهْتِكها ببسب ذلك التوضِّي بالمشْي[٦]، والإفسادُ هَتْكٌ،

---

[١] «ن» (لم يعتبر به).

(٢) رواه أبو داود (٦١، ٦١٨)، والترمذي (٣)، وابن ماجه (٢٧٥)، من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، عن محمد بن الحنفية، عن عليٍّ ﷺ. قال الترمذي: «هذا الحديث أصحُّ شيءٍ في هذا الباب وأحسن، وعبد الله بن محمد بن عقيل هو صدوق، وقد تكلَّم فيه بعض أهل العلم من قِبَل حفظه». وانظر: «النفح الشَّذِي» لابن سَيِّد الناس اليَعْمُري (٦٥/١).

[٣] «ن» (الهدي).

[٤] «ص» (البدل).

(٥) بفتح النون وكَسرها، لغتان، وهو: سُدُس الدِّرهم، «المصباح المنير» للفَيُّومي (ص: ١٦٩).

[٦] أي: فلا نهتك حُرمة الصلاة بالمشيْ لأجل التوضي. وفي «س» (والمشي)، «ص» (وفي المشي والإفساد)، فصار مُتعلقًا بما بعده. والمثبت من «ن»، وكلٌّ له وجهٌ مُحتَمِلٌ حسن.

وكذلك في التوضِّي ، وإدخال[١] فعلٍ في الصلاة ليس منها بعضُ هَتْكٍ .

ولا معنىٰ لقولكم: «إنه لو توضَّأ وأتمَّ الصلاة كان جمعًا بين الأداء بالبَدَل والمُبْدَل جميعًا ، وهذا لا يجوز» ؛ لأنَّ الممتنع[٢] إكمالُ الأصل بالبَدَل ، أو إكمال البَدَل بالأصل ، ونحن لم نُكمل التيمُّم بوضوءٍ ، ولا الوضوء بتيمُّمٍ ، وإنما أدَّيْنا الصلاة طاهرًا في حالٍ بالصَّعيد وحده ، وفي حال بالماء وحده ، وهذا صحيح ، كما لو كان متوضئًا فسبقه الحدث علىٰ أصلكم ، ولم يجد الماء ، فإنَّه يتيمَّم ويمضِي في صلاته ، فقد حصل بعضه بالتيمُّم ، وبعضه بالوضوء .

إلا أنَّا نحتج بأنَّه[٣] صار واجدًا للماء[٤] ، فإنَّ مسألتنا فيمن لو لم يكن في الصلاة لَكَانَ واجِدًا ، ولَكَان تَيَمُّمُه يَبْطُلُ ، فلا يَصير عادِمًا بحُرْمَة الصلاة من الوجه الذي قاله ؛ لأنَّ الصلاة ما شُرِعَت إلا بطهارة ، والأصل بالماءِ ، وإنما نُقِل إلىٰ التيمُّم بعُذْر العَدَم ، فيكون في إفساد الصلاة ـ بحكم وُجُود الماء ـ أداءٌ للصلاة بالطَّهارة علىٰ الحقيقة علىٰ سبيل الكَمال ، فيكون تَحتَه إقامةٌ لحُرْمة الصلاة علىٰ الحقيقة لا إفسادٌ[٥] .

ألا ترىٰ أنَّه إذا خافَ فوات وقت الصَّلاة لو توضَّأ لم يُجْزِه التيمُّم ، وإن

---

[١] تحرف في «ن» إلىٰ (وإذا جاز)!

[٢] «ن» (المتبع) ، تحريف .

[٣] «ص» (إلا أنَّا نقول: إنه) .

[٤] «ن» (بالماء) .

[٥] «ن» (فيكون تحته ، إقامةً . . . لا إفسادًا) . وفي «ص» (فيكون إفساد الصلاة بحكم وجود الماء أداءً للصلاة بالطهارة الحقيقية لا إفسادًا) ، وهذا فيه سقط . والمثبت من «س» وفروعها ، وهو أسد ، وانظر: «الاصطلام» (١/ ١٤٥) .

انتقضَ بالقضاء[١] ؟! لأنَّ فيه قضاءً بوضوءٍ ، والتفاوت الذي بين القضاء والأداء فوقَ التفاوت الذي بين المُضِيِّ في الصَّلاة والإفساد ، ثُمّ الأداءُ في الوقت ، فلمَّا لم يُجعل ذلك التفاوت عُذْرًا ، فهذا أَوْلىٰ. وكذلك لو شَرَع في الصلاة عُريانًا ثُمَّ وجد[٢] ثوبًا لا يُمكنه لُبسُه إلا بسعيٍ منه ، فإنَّه يسعىٰ إليه ويُفسِد صلاته ؛ لأنَّ فيه أداءً بسَتْرٍ علىٰ سبيل الكمال. وكذلك من شَرَع في الفَرْضِ وحده ثُمّ أُقيمت الصلاة ، فإنه يَقطع الفرضَ لِيُؤَدِّيَه بالجماعة ، وأصلُ الجماعة سُنَّةٌ والطَّهارة فَرِيضَةٌ ، حتىٰ لو كان في صلاة الجنازة بِتَيَمُّمٍ ووَجَد الماء وخاف إن توضأ فاتته الصلاة ، مَضَىٰ فيها ؛ لأنَّها لا تُقضىٰ عندنا ، فلو أفسَدناها لفاتته الصلاةُ أصلًا ، والماء[٣] يَجِب استعمالُه لمكان[٤] الصّلاة ، فلمَّا كان لا يُفيد في حقّ الصلاة ، لفواتها أصلًا ، صار عادِمًا للماء في حَقِّ تلك الصلاة ، وإن وَجَد حِسًّا فأجزأه بتيمُّمٍ ، بخِلاف ما لو زِيد في ثَمن الماءِ ؛ لأنَّ قدر الزِّيادة يَذهَب بلا عِوَضٍ ، حتىٰ اعتُبِرَت المُحاباةُ بالهِبَات في باب تصرُّفات المريض[٥] ، وللمال حُرمةٌ وإن قلَّ ، فكان له أن لا يَبذُلَه جُزافًا بلا عِوضٍ ، وبدونه يصير عادمًا ، فأجزأه. ألا ترىٰ أنَّه لو كان عُرْيانًا ووَجد الثوب بزيادة درهمٍ علىٰ ثمن مثله ؛ صلىٰ عُرْيانًا ؟! وبمثله لو كان في الصلاة عُرْيانًا ووَجد الثوب ، ولا يُمكنه لبسه إلا بقطع الصلاة ؛ قطع الصلاة[٦].

---

[١] «ص» (انتقض بفوات الأداء) ، وهذا أبين في المراد.

[٢] «س» ، «ص» (أصاب) ، والمثبت من «ن».

[٣] تحرف في «ن» ، «ص» إلىٰ (وإنما)!

[٤] «ص» (لأجل).

[٥] المثبت من «ص» ، وفي «س» ، «ن» (التصرفات) ، وليس فيهما ذكر المريض.

[٦] «ص» (قطعها ولبس).

ولمَّا ثبت أنَّه واجدٌ للماء ـ وحُرمة الصلاة لا تُسقط حكمَ الوُجود ـ، خرج[١] التيمم من أن يكون طهارةً، لفوات شرطه، فيبطُل، كما لو أحدث، ولو أحدث لَمَا جاز له أداءُ ما بقي من الصلاة بغير طهارةٍ بالإجماع.

ولأنَّه في حقِّ كُلِّ جُزءٍ من الصلاة مُؤَدٍّ ابتداءً، والطهارة شرطٌ للأداء، لا يجوز أن يُصلِّي إلا طاهرًا ساترًا عَوْرته مُستقبِلَ القِبلة، فهذه كلها شروطُ الأداء، إلا أنَّه على أصلي[٢] يستقبل الصلاة، بخِلاف الحَدَث السابق؛ لأنَّ رُؤية الماءِ ليست بحَدَثٍ على ما مرَّ، ولكنَّه إذا رأى الماء خَرَج الصَّعيدُ من أن يكون طَهُورًا، فتبطل الطَّهارة بالصَّعِيد للحال، مُستَنِدًا إلى أوَّل الاستِعْمال، حتى يعود جُنُبًا[٣] إذا كان تيمَّم عن جَنابةٍ، ومُحْدِثًا إن كان تيمَّم عن حَدَثٍ.

ولَمَّا استند[٤] إليه صار أمرًا مُفسدًا للصلاة لصيْرُورتها بعد الحَدَث، فيظهر الإفساد في حقِّ الصلاة القائمة، دون التي فَرَغ منها وسَلَّمها إلى الله تعالى، كسائر المُفسدات؛ لأنَّه عملٌ فائتٌ لا يقبل الفسخ للحال ليَفسُد بالحَدَث، فانتقضت الصلاة القائمة دون الفائتة[٥]، لاستناد الحَدَث في حَقِّها؛ لأنه بعد الاستناد يصير كأنَّه شَرَع في الصَّلاة مُحْدِثًا، فلم يُمكنه البناء، وصار بمنزلة ماسح الخُفِّ إذا انقضت المُدَّة وهو في الصلاة، فإنَّ صلاته تلك تبطل بسَرَيان[٦] الحَدَث المُتقدِّم[٧] إلى الرِّجلين وصَيْرُورته مُحْدثًا من وقت الحَدَث.

---

[١] «ن» (وخرج)!
[٢] «ص» (أصلنا).
[٣] تحرف في «ن» إلى (جِسًّا).
[٤] «ص» (أسند).
[٥] «ص» (دون المنقضية).
[٦] «ن» (لسريان).
[٧] «ن»، «ص» (القديم).

فظهر[١] ذلك في حقِّ الصَّلاة القائمة دون الفائتة، فأما الحدث السّابق، فيقطع الطَّهارةَ للحال، ولا يَستندُ ولا يصيرُ ما مضىٰ من الأداءِ أداءً بَحَدَثٍ، فأمكنه البناءُ علىٰ جُزءٍ قد مضىٰ علىٰ الصِّحة لَمَّا لم ينقطع في الحال بالحَدَث بدليلٍ شرعيٍّ.

فأما قوله: «إنَّ البَدَل شُرع بَدَلًا لصحة الشروع في الصلاة»، فنعم، له وللأداء جميعًا، بل للأداء شُرع الوضوء، إلا أنَّ الافتتاح لا يصحُّ إلا مُتصلًا بالأداء، فشُرط له شُروطُ الأداء، علىٰ ما بيَّنا في موضعه أنَّ التحريمة ثَمَّة شرطٌ وليست برُكنٍ، ولمَّا شُرع البَدَل للأداء ولم يتمَّ الأداءُ بعدُ، اعتُبر قيامُ الشرط ـ أعني عدم الماء ـ، ليبقىٰ البَدَل مشروعًا، ومتىٰ وُجد الأصل ـ وهو مُحلِّلٌ ـ[٢] لم يصح الأداء بعده ـ وهو التيمُّم ـ.

بخلاف هدي المُتمتِّع، فإنَّه ليس بنُسُكٍ مقصودٍ، بل شُرع للتَّحلُّل علىٰ أصلي[٣]، ولمَّا صام ثلاثة أيامٍ فقد حصل التَّحلُّل، ولمَّا حصل المقصود سقط اعتبار الهَدْي الذي هو أصلٌ؛ لأنَّه ما شُرع إلا مُحلِّلًا، والهَدْي الذي وُجد غيرُ مُحلِّلٍ؛ لأنَّه قد تحلَّل منه، فلم يصر أصلًا، ولا وجب بدون الحاجة إلىٰ التحلُّل، كالطهارة؛ لا تجب إذا سقطت الحاجة إلىٰ الصلاة. وهاهُنا الطَّهور شُرع غيرَ مقصودٍ أيضًا، بل لحاجة الأداء، غيرَ أنَّ الحاجة باقيةٌ والأداءُ باقٍ عليه، فاعتُبر مشروعًا بشرطه، كما إذا أصاب الهَدْي قبل ثلاثة أيامٍ وقبل التَّحلُّل، والله أعلم.

---

[١] «ن»، «ص» (وظهور).

[٢] «ن»، «ص» (ولما سقط بوجود الأصل)، وله وجه حسن. وقوله (بوجود)، تحرف في «ن» إلىٰ (لوضوء)!

[٣] «ص» (شرط للتملك علىٰ أصلنا)، كذا.

| ٦٤ | مسألةٌ[١]، إذا خاف[٢] فوات صلاة الجنازة في المصر لو توضَّأ، أجزأه التيمُّم عندنا. وكذلك صلاة العيد[٣].

وعند الشافعي(٤): لا يُجزِئه التيمُّم[٥]، قياسًا على خوف فوات صلاة الجمعة وسائر الصلوات.

ولنا: ما رُوي عن ابن عُمر رضي الله عنهما أنَّه قال: «إذا فَجِئَتْكَ جنازةٌ تخشى فواتها، وأنتَ على غير وضوءٍ، فتيمَّم لها»(٦). وعن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه(٧).

وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّه كان في بعض سِكَك المدينة، فسلَّم عليه رجلٌ، فلمَّا كادَ الرَّجل يَتَوارَىٰ تيمَّم بالحائط وردَّ السَّلام، وقال: «أمَا إنَّه ما كان يمنَعُني من رَدِّ السَّلام عليك إلا أنِّي لم أكُن على طُهْرٍ»(٨)، فرأى التيمُّم طَهُورًا[٩] عند

[١] «ص» (فصل).

[٢] «ص» (من خاف).

[٣] قوله (وكذلك صلاة العيد)، تأخر موضعه في «س»، «ن»، فجاء فيهما بعد مقالة الشافعي وقبل قوله: (قياسًا على...)، والمثبت من «ص»، وهو أبين.

(٤) «المختصر» للمُزَني (٥٠/١)، و«الأم» (٤٨٨/٢).

[٥] «س»، «ن» (لا يتيمم)، والمثبت من «ص».

(٦) رواه ابن المنذر (١٨٩/٢)، والدارقطني (٧٧٥)، من فعله لا من قوله. وانظر: «الخلافيات» للبيهقي (٤٦٠/١).

(٧) رواه ابن أبي شيبة (١١٨١٠)، وابن المنذر (١٨٨/٢). وانظر: «الخلافيات» (٤٦١/١)، و«المعرفة» للبيهقي (٤٤/٢).

(٨) رواه أبو داود (٣٣٠)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. ورواه البخاري (٣٣٧)، مسلم (٣٦٩)، من حديث أبي الجُهَيْم الحارث بن الصِّمَّة الأنصاري رضي الله عنه، من دون قوله: «أمَا إنَّه ما كان...»، في هذا الحديث.

[٩] «ن»، «س» (طُهرًا).

فوات السّلام، فإنَّه[١] أخبر أنَّ الحَدَث كان يَمنعه عن رَدِّ السَّلام، وكأنَّه كان مخصوصًا به. وإذا ثبت هذا في السَّلام في حقِّ رسول الله ﷺ علم أنَّ التيمُّم طَهُورٌ في الحَضَر[٢] عند خَوفِ فوات عبادةٍ لا تتأدَّىٰ إلا به.

وأما المعنىٰ، فلأنَّ صلاة الجنازة لا تُقضىٰ[٣] عندنا، وكذلك صلاة العيد، والطَّهارة بالماء إنَّما شُرِعَت لأجل الصَّلاة، فإذا خافَ الفَوْت[٤] أصلًا لو اشتغل بالوضوء صار عادمًا للماء في حقِّ هذه الصلاة؛ لأنَّه لا يمكنه الصَّلاة بطهارة الماء قَطُّ علىٰ هذه الحالة، فأُبيح له التيمُّم، كما لو خاف العَطَش. بخلاف سائر الصَّلوات، فإنَّها تفوت إلىٰ خَلَفٍ، والله أعلم.

| ٦٥ | مسألةٌ[٥]، وأما إذا شرع في صلاة العيد، ثُمَّ سبقه الحَدَث، لم يتيمَّم عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله؛ لأنَّه يُمكِنه بعد الشُّروع الإتمام بعد الإمام أن لو توضَّأ، فصار لا يخاف الفَوْت.

وعند أبي حنيفة رحمه الله: يتيمَّم؛ لأنَّ اليومَ يومُ زَحمةٍ، فلم يُؤْمَن لو رجع إلىٰ الماء أن يعتريه ما يُفسدُ عليه صلاتَه، فلا يُمكنه القضاءُ وحده، والله أعلم.

| ٦٦ | مسألةٌ[٦]، وكذلك عندنا من لم يجد الماء إلا في المسجد وهو

---

[١] «س» (كأنه)، والمثبت أشبه.

[٢] «ص» (في المِصر).

[٣] «ن» (تُقصر)، تحريف لطيف.

[٤] «ص» (فإذا ضاع الوقت)!

[٥] «ص» (فصل).

[٦] «ص» (فصل).

جُنُبٌ، تيمّم لدخُول المسجد، ثُمّ اغترف الماء واغتسل؛ لأنَّه في حقِّ الدُّخول ـ الذي لا يصح إلا بطهارةٍ[1] ـ قد عَدِمَ الماء، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

[١] «ص» (إلا بالطهارة عن الجنابة).

فَصْــلٌ

تَفْسير الصَّعِيد[١]

| ٦٧ | [مسألةٌ]، قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: الصَّعيد وجه الأرض، من حَجَرٍ ومَدَرٍ وترابٍ وزِرْنيخٍ(٢) وما يُوجَد وجهًا للأرضِ خِلْقةً بخلق الله تعالى.

وقال أبو يوسف رحمه الله: الصَّعيد هو التراب والرَّمْل.

وقال الشافعي(٣) رحمه الله: هو ترابُ الحَرْث أو الرَّمْلُ[٤] مع الغُبار فيه؛ لأنَّه يُنبِتُ بغباره، وكذلك السَّبخة(٥)؛ لأنَّها تُنبِتُ في الجُملة، وكذلك الطِّين المعمول[٦] إذا رَقَّ[٧].

وهذا بابٌ لا مَساغَ للقياس فيه، فإنَّ غير المائع[٨] طَهُورًا لا يُعقل[٩] قياسًا، بل التُّراب يُعقل مُلَوِّثًا، وإنما اخْتلفوا لاختلافهم في تفسير الصَّعيد الطَّيِّب.

---

[١] «ص» (مسألة).

(٢) بكسر الزاي، فارسيٌّ مُعَرَّب، حجرٌ سامٌّ، كثير الأنواع والدرجات، يُستخدم في الأغراض الطِّبِّيَّة وغيرها.

(٣) «المختصر» للمُزَني (٤١/١)، و«الأم» (١٠٥/٢).

[٤] «ن» (ثم الرمل).

(٥) بكسر الباء وإسكانها، أرضٌ ذاتُ مِلْح، «المصباح المنير» (ص: ٢١٨).

[٦] «س» (الغَسُول)، وفي حاشيتها (المعمول المبلول، خ)، وفي «ص» (المغسول)، والمثبت من «ن».

[٧] «ن»، «ص» (إذا دُقَّ)، والمثبت من «س».

[٨] «ص» (الماء).

[٩] «ص» (لا يُعرف).

واحتج أبو يوسف والشافعي بحديث[١] ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: «الصَّعيد الطَّيِّب تُراب الحَرْث»(٢). وكذلك الله تعالىٰ يقول: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٨]، فبَيَّن أنَّ الطَّيِّب إذا جُعل وصفًا للأرض كان عبارةً عن الإنبات؛ لأنَّها خُلِقَت لذلك، فكانت طِيبَتُها[٣] في إنباتها؛ لأنَّ طِيبَة كلِّ شيءٍ علىٰ ما يَلِيقُ به، مثل الطَّعام الطَّيِّب، ما يكون مُغَذِّيًا ومُشْتَهًىٰ، والمرأة الطَّيِّبة، إذا كانت طاهرةً حلالًا.

يدلُّ عليه: إجماعهم أنَّ التيمُّم لا يجوز بالآجُرِّ والخَزَفِ والزُّجاج والذَّهَب والفِضَّة، لصلابتها وصَقْلِها، بدليل أنَّ الآجُرَّ إذا دُقَّ جاز التيمُّم به(٤)، والحَجَرُ أصْلَبُ وأصْقَل، وكذلك بالطِّين المُبْتَلِّ بالماء لا يجوز؛ لأنَّه لا يُنبِتُ طِينًا كذلك.

ولأنَّ الله تعالىٰ خلق الإنسان من ماءٍ وترابٍ، ثُمَّ جَعل الطهارة بالماء، ثُمَّ بالتراب، ليَدُلَّ علىٰ كرم الآدمي وطهارته.

ولأنَّ الآدمي نباتٌ من الأرض، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، فلذلك شَرَطنا من الأرض ما يكون مُنبِتًا، ليكون طَهُورًا، وكذلك الماءُ أصلٌ في الإنباتِ مع التُّراب.

إلا أنَّا نحتجُّ بظاهر الآية ﴿صَعِيدًا﴾ [المائدة: ٦]، و«الصَّعِيد» اسمٌ لوَجه

---

[١] «س»، «ن» (واحتجا بحديث)، والمثبت من «ص».

(٢) رواه عبد الرزاق (٨١٤)، وابن أبي شيبة (١٧١٨)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (٥٣٧٤)، بلفظ: «أطيب الصعيد: تراب الحرث».

[٣] «ص» (فإن طيبتها).

(٤) حاشية في «س» لم أتبين موضعها، وهذا نصُّها: «قال: وشرطه في الآجُر أن يكون مدقوقًا، وهو قول محمدٍ خاصَّة؛ لأنه يشترط استعمال جزءٍ منه، فأما علىٰ قول أبي حنيفة، فليس بشرط. من الإيضاح». ولم أتبيَّن مراده بقوله (الإيضاح).

الأرض، مأخوذٌ من الصُّعُود، قال الأصمعيُّ(١): «هو فعيلٌ بمعنى فاعل، أي: صاعد»(٢)، وقال الله تعالى: ﴿صَعِيدًا زَلَقًا﴾ [الكهف: ٤٠]، جاء في التفسير: «حَجَرًا أَمْلَس»(٣)، فإنَّ التُّراب لا يكون زَلَقًا.

وفي الحديث[٤] عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «يُحشر النَّاس على صعيدٍ واحدٍ»(٥)، أي: على وجه أرضٍ واحدةٍ.

وقال ابن الأعرابي(٦): «إنَّه اسمٌ لِمَا تَصاعَدَ، حتَّى قيل: للطريق صَعيدٌ، وللقبر صَعيدٌ، وأنشد(٧):

إنَّ فَقْدِيَ اللَّجْلَاجِ[٨] ضَعْضَعَ رُكْنِي[٩] ❊ يـــوم فَارَقْتُـــه بـــأعلى الصَّـــعيدِ

(١) أبو سعيد عبد الملك بن قُرَيْب بن عبد الملك بن علي بن أصمع، من أئمة البصرة في اللغة والغريب والشعر والأخبار، مع ما يرجع إليه من الوَرَع والصِّيانة، (ت ٢١٦هـ).

(٢) لم أقف على قوله هذا، وفي «المقاييس» لابن فارس (٣/٢٨٧)، عن أبي عُبيد، عن الأصمعي: «الصعيد: التراب». وانظر: «المغرب» للمُطَرِّزي (١/٤٧٣).

(٣) انظر: «تأويلات القرآن» لأبي منصور الماتُرِيدي (٩/٥٩).

[٤] «ن» (وقال وفي)!

(٥) رواه البخاري (٣٣٤٠، ٣٣٦١)، ومسلم (١٩٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أبو عبد الله محمد بن زياد (١٥٠ ـ ٢٣١هـ)، مولى العباس بن محمد ـ من بني هاشم ـ، من أئمة الكوفيين في اللغة، راوية للشعر نسابة عظيم القدر، صحب المُفَضَّل الضَّبي والكِسائي، وأخذ عنه: أبو عُبيد وابن السِّكِّيت وثعلب.

(٧) البيت لأبي زُبَيْد الطَّائي، واسمه: حَرْمَلَة بن المُنذر بن مَعْدِي كَرِب بن النُّعمان بن حَيَّة، يرثي ابن أخته اللَّجْلَاج، «شعر أبي زُبَيْد» (ص: ٤٢ ـ ٤٣). وانظر: «جمهرة أشعار العرب» (٢/٧٣١ ـ ٧٣٢)، و«الاختيارين» للأخفش الأصغر (ص: ٥١٨ ـ ٥٢٠)، و«الأمالي» لليَزِيدي (ص: ٧)، و«طبقات الشعراء» للجُمَحي (٢/٦١٥)، و«الأغاني» لأبي الفرج (١٢/١٢٧).

[٨] «س» (الجُلَاح)، «ف»، «أ» (الحُلَاج)، وفي «ص» (اللجاج)، وكلُّ هذا تحريف. والمثبت من «ن»، وحاشية «س»، وهو الصواب. وفي حاشية «س»: (اسم رجل).

[٩] «ص» (ضعضع ظهري)، وفي رواية البيت في أكثر المصادر المتقدمة: (غير أن اللَّجلَاج=

يعني: القَبْر»(١).

وأما «الطَّيِّب»، فاسمٌ للمُنبِت والحَلال والطَّاهر. وأليقُ المعاني فيما نحن فيه: الطّاهر؛ لأنه شُرِع للتطهير. ولأنَّا أجمعنا علىٰ أنَّ صفة الطَّهارة لا بدَّ منها، وهي شرطٌ، فبطل أن يكون غيرها شرطًا؛ لأنَّ الاسم إذا احتمل معانِي[٢] مختلفةً لم يعُمَّها، وإذا تعيَّن واحدٌ بطل أن يكون الباقي مُرادًا. ولأنَّ قوله تعالىٰ: ﴿صَعِيدًا﴾ [المائدة: ٦]، اسمٌ يتناولُ كلَّ جُزءٍ[٣] من الأرض، وقولَه: ﴿طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، متىٰ جُعِل طاهرًا لم يُوجِب قيدًا أو تركًا لذلك الطاهر، فجميع الأجزاء في الأصل طاهرة[٤]، وإنما تنجس بعارضٍ، ومتىٰ قيل: إنَّه مُنبتٌ، لم يدخل تحته ما لا يُنبِتُ من الأجزاء الصُّلبة والمُتَخَلْخِلَة في أصل الخِلْقَة، كالرَّمْل والحَجَر.

وقول ابن عباس: «الصَّعِيد الطَّيِّب تُراب الحَرْث»، لا يُوجِبُ تقييد الآية به؛ لأنَّا لا نزيد القَيْدَ علىٰ المُطلق[٥] بخبر الواحد، فكيف بقول ابن عباس؟! بل نُحاجُّه بالظَّاهر ونَدَعُ قوله.

= هدَّ جَناحِي)، وعند الجُمَحِي: (هدَّ رُكني).

(١) نحو هذا عن ابن الأعرابي ـ من غير ذكر الشاهد ـ، ذكره أبو بكر الرازي، عن غلام ثعلب، عن ثعلب، عن ابن الأعرابي، «أحكام القرآن» (٤/٣٠). وفي «التهذيب» للأزهري (٢/٨) عن شَمِر، عن ابن الأعرابي: «الصعيد: الأرض بعينها». وانظر: «لسان العرب» (٣/٢٥٤ ـ ٢٥٥)، ولم أقف عليه في «النوادر» المطبوعة مُؤَخَّرًا منسوبةً له.

[٢] كذا في «س»، «ن»، وفي «ص» (معانٍ) علىٰ الجادة، وراجع ما تقدم في أثناء المسألة (رقم: ١٣).

[٣] «ص» (كل جنس)!

[٤] «س» (فجميع الأجزاء للأرض طاهرة).

[٥] «ن» (الإطلاق).

وقال النبي ﷺ لأبي ذرٍّ ـ وكان باديًا في غَنَم الصدقة فأصابته جَنابةٌ ـ: «الصَّعيد الطَّهُورُ[١] كافيك ما لم تَجِد الماءَ، فإذا وَجَدْتَ الماءَ فأَمِسَّهُ[٢] بَشَرَتَكَ»(٣)، ففسَّر الطَّيِّبَ بالطَّهُور.

وعن النبي ﷺ قال: «جُعِلَت لي الأرض كُلُّها مسجدًا وطَهُورًا، أيْنَما أدْرَكَتْني الصَّلَاةُ تَيَمَّمتُ وصَلَّيت»(٤)، أخبرَ أنَّ الأرض كلَّها طهورٌ، وأنَّها مسجدٌ وطَهُورٌ، فوصفها بالوصفين جميعًا، ثُمَّ كلُّ جزءٍ منها يتَّصِفُ بأنَّه مسجدٌ، فكذلك يكون طَهُورًا[٥]. ولأنَّه قال: «أيْنَما أدركتني الصلاة تيمَّمتُ»، وقد تُدرِكُه الصلاةُ في الجَبَل والرَّمْلِ.

وعن النبي ﷺ أنَّه قال لعَمَّار ـ وقد أصابته جَنابَةٌ فتَمَعَّكَ في التُّراب ـ: «كان يَكْفِيكَ أن تَضَعَ كَفَّيْكَ على الأرض فتَمْسَحَ بهما وَجْهَكَ» الخبرَ(٦)، ولم يَفْصِل.

ورُوِي عن النبي ﷺ أنَّ أعرابًا أتوه فقالوا: يا رسول الله، إنَّا نَسكُنُ هذه

---

[١] «ن»، «ص» (طهورٌ).

[٢] «ن» (فأَمِسْه).

(٣) رواه أبو داود (٣٣٢، ٣٣٣)، والنسائي (٣٢٢)، والترمذي (١٢٤). قال الترمذي: «حسن صحيح»، وقال الجورقاني: «حديث صحيح»، «الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير» (٥٠٨/١). وانظر: «نصب الراية» (١٤٨/١).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ: أحمد (٧٠٦٨)، والطحاوي (٤٤٨٩ ـ شرح مشكل الآثار)، من حديث يزيد بن عبد الله بن الهاد، عن عَمرو بن شُعَيْب، عن أبيه، عن جده. وإسناده صحيح. وأخرجه البخاري (٤٣٨)، ومسلم (٥٢١)، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ، ولفظه فيهما: «فأيّما رجلٍ من أمتي أدركته الصلاة فليُصَلِّ».

[٥] «ن» (طاهرًا).

(٦) رواه البخاري (٣٤٧)، ومسلم (٣٦٨).

الرِّمال، ولا نجد الماء شهرًا أو شهرين، وفينا الجُنُب والحائض والنُّفَساء؟! فقال النبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «عليكم بالأرضِ»(١)، وفي رِواية: «عليكم بأرضكم»(٢). وبهذا الحديث جَوَّز أبو يُوسف التيمُّم بالرَّمْل.

وما رُوِي بخِلاف هذا مِن ذِكْر التُّراب؛ ذِكْر بعضِ ما دخل تحت هذه العُمومات، فلا يُوجِبُ تخصيصها.

والذي يدلُّ على أنَّ معنى الإنبات ليس بمُعتَبَرٍ: أنَّ الماء هو الطَّهُور، والماءُ وحده لا يُنبِتُ شيئًا، ولا اتصال للطُّهر بمعنى الإنبات، وإنما اتصاله بالطَّهارة.

وأما قوله: «طِيبةُ الأرض في الإنبات»، فكذلك[٣]، إذا مُدِحَت بما خُلِقَت له الأرض، فإنَّها لم تُخلق طَهُورًا في الأصل، فإذا ذُكِرت الأرض في باب الطَّهارة كان «الطَّيِّبُ»[٤] صفةَ أنَّها طَهُورٌ، ليكون معناه مُؤكِّدًا لمعنى الأصل، على ما ذَكَرتُ[٥] في سائر الفصول.

وأما الآجُرُّ والخَزَف، فليسا من الأرض خِلْقَةً، بل هما من صَنعَةِ النَّاس؛ لأنَّ أصلهما طِين، وإنَّما أُسنِدا لصَنعَةِ الآدمي على هَيْئَةٍ لا تُوجَد كذلك في

(١) رواه إسحاق بن رَاهُوْيَه (٣٣١)، وأبو يعلى المَوْصِلي (٥٨٨٨ ـ الصغير)، والطبراني (٢٠١١ ـ الأوسط)، من حديث أبي هريرة ﷺ، بهذا اللفظ. ورواه أحمد (٧٧٤٧، ٨٦٢٦) بلفظ: «عليك بالتراب». وإسناده ضعيف، انظر: «العلل» للدارقطني (٩٣/٨)، و«السنن الكبير» للبيهقي (١٦٤/٢ ـ ١٦٦)، و«نصب الرّاية» للزَّيْلعي (١٥٦/١).

(٢) لم أقف على هذا اللفظ.

[٣] «ص» (فذلك).

[٤] «ن» (كانت الطيبة).

[٥] «ن» (ذُكِر).

طَبقات الأرض، حتىٰ إذا فُتِّتَ[١] الآجُرُّ وصار بحيث يُوجد كذلك في أجزاء الأرض خِلْقَةً جاز التيمُّم به.

وأما الزُّجاج والذَّهب والفضة ونحوها من الجواهر التي تنطبع بالنار وتَلين أو تحترق كالنَّبات، فما هي من جنس الأرض المخلوقة، بل هي مما يتولَّد منها، كما يتولَّد منها الآدميُّ، وليس الآدميُّ بعدَ التولُّد من جِنسِهَا، بدلالة أنَّ[٢] الأرض لا تَحتَرِق بالنّار ولا تَنطَبع.

وأما الحَجَر والمَدَر، فأرضٌ خِلْقَةً؛ لأنَّ الأرض البسيط بلا صَنعَةِ آدميٍّ كذلك تُشاهَدُ حَجَرًا ومَدَرًا، وخُلِقَت لمعاشِنا، ومعاشُنا كلُّه ليس بالنَّبات، بل للسُّكنىٰ فيها والتَّحصين عن العَدُوِّ، والجِبالُ مَساكِنُ وحُصونٌ. وكذلك المعنىٰ، من حيث لا تَنطَبع بالنّار ولا تحترق.

❁ فإن قيل: الله تعالىٰ أخبرَ(٣) أنَّه خلق الأرض في يومين، ثُمَّ أخبر أنَّه جعل فيها رواسِيَ من فوقها وقدَّر فيها أقواتها في يومين آخرين، فبيَّن أنَّ الجبال غير الأرض، وهي أَوْتادُها، علىٰ ما[٤] قال الله تعالىٰ.

❁ قلنا: في الآية أنَّ خَلْقَ الجبال بعد المَدَر، ولكن لمَّا خلقها رواسِيَ من فوقها فصارتْ وَجْهًا، ورَكَّبها في الأَرْضِ علىٰ سَبيل القَرار صَار الكُلُّ شيئًا

---

[١] «س» (دُقَّ).

[٢] «ص» (ألا ترىٰ أنَّ).

(٣) قال الله جَلَّ اسمه: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ [فُصِّلت: ٩، ١٠].

[٤] «ن» (كما).

واحدًا، ويَتناولها اسمُ الأرضِ، فالمَدَر قَبل ذلك كان أرضًا لا لأنَّه مَدَرٌ، ولكن لأنَّه مما فُتِقَ عن السَّماء لبني آدم، والجِبال صَارت منها خِلْقَةً من الله تعالىٰ، فكانت أرضًا، كالسَّقف، اسمٌ لِمَا عَلا علىٰ وَجْهَ الأرض، فسُمِّيَ سَقفًا كلٌّ[١] مَا رُكِّبَ فيه عُلُوًّا، مِن خَشَبٍ وذَهَبٍ وغَيرهما[٢] إذا كان تركيبًا أصليًّا.

وأما الذَّهَبُ والفِضَّةُ وهذه الجواهر، فليس في الآيَةِ أنَّ الله تعالىٰ رَكَّبها جُزءًا في[٣] الأرض خِلْقَةً كذلك، بل هي مما يَتَوَلَّدُ من الأرض، كالنَّبَاتِ، وكما[٤] تَوَلَّد منها آدم صلوات الله عليه بمشيئة الله وقُدرته، ثُمّ فارَقَهَا معنًىٰ من الوجه الذي قُلناه، فعَلِمْنا أنَّها[٥] جنسٌ آخر.

وأما قوله: «إنَّ خَلْق آدم بالماء والتراب»، فلا كذلك، بل قبضة آدم سُلَّت من جميع أجزاء الأرض، وعلىٰ حسب طيبها وخبثها تختلف أخلاق بني آدم.

علىٰ أنَّ المعنىٰ ليس ما ذكر، بل أصل الطهارة بالماء، عقلًا وشرعًا، فنَقَل الله تعالىٰ عند عدمِهِ إلىٰ القسم الآخر من المباح، فإنَّ الدُّنيا في الأصل بَرٌّ وبَحرٌ، وسائرها[٦] يتولَّد منهما، فجعل الطهارة بالماء؛ لأنَّ المُطهِّر هو الماء في الأصل، وهو مُباحٌ مُتيَسِّر، ورُبما يَعِزُّ، فنُقِل الحُكم عند العِزَّة إلىٰ القسم الثاني تيسيرًا، حتىٰ لا يصير عادمًا إلا بعارضٍ، ولا يقومَ إلىٰ الله تعالىٰ إلا طاهرًا، فإنَّه علىٰ ما خَلق الله لا بدّ أن يكون في بَرٍّ أو بَحرٍ.

---

[١] «ن» (لكلٍّ).

[٢] «ص» (وكل ما رُكّب من خشب وذهب وغير ذلك يُسَمَّىٰ سقفًا).

[٣] «ن» (من).

[٤] «س» (فكما)، وفي الحاشية كالمثبت إشارة لنسخة.

[٥] «ن» (أنه).

[٦] «س»، «ص» (وسائرهما)!

فأما النجاسة، فعَارضةٌ، وكذلك الوَحَل والطِّين إنَّما يكون بمَطرٍ أو سَيْلٍ، فأما على أَصْل الخِلْقَة لا يُوجَدُ الوَحَلُ حيث البَرّ، ولهذا لا يُجعل الوَحَل صَعيداً؛ لأنَّه صار إليه بعارض امتزاج الماءِ به، كالآجُرِّ اشتدَّ بصُنعِ الآدَميّ.

ولو قيل: إنَّ الطَّهور هو التُّراب، فربما[1] عَدِمَه مع المَاء على أصل ما خلقه الله تعالى، فيَلْحَقُه الخِطابُ بالصلاة طاهرًا، ولا تمكين منه من قِبَل الله تَعالى، فَيَحْرَجُ فيه، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

[1] «ن»، «ص» (لربما).

فَصْـلٌ

شَرْطُ الأداء

النِّيَّة شَرطٌ بلا خلافٍ، وهي نِيَّةُ إرادة الصلاة عند المسح.

والتَّرتيب شرطٌ علىٰ الاختلاف، وقد مَرَّ[١] في الوضوء(٢).

وكذلك الجمع.

ولم يَبْقَ مما فيه اختلاف[٣] لم نَذكره غير مسألتَيْن(٤):

| ٦٨ | **مسألةٌ**، إذا تيمَّم الكافر يُريدُ الإسلامَ ثُمَّ أَسْلَمَ لم يُجْزِه التيمُّم، والشرط: أن يكون مُسلِمًا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.

وقال أبو يوسف رحمه الله: يُجْزِئُه. وذُكر في بعضِ الرِّواياتِ: إذا تيمَّم وهو كافرٌ، ثُمَّ أسلم، ذُكِر أنَّه يَجوز علىٰ قول أبي يوسف.

وأما إذا تيمَّم وهو مسلمٌ، ثم ارتدَّ ثم أَسلَم، كان علىٰ تيمُّمِه، إلا علىٰ قول زُفَر[٥]، فإنَّه يَبطل بالرِّدَّة.

---

[١] «ص» (والترتيب شرطٌ أم لا ؟! علىٰ الاختلاف، علىٰ ما مرّ).

(٢) انظر: المسألتين (رقم: ١٤، ١٥).

[٣] «س»، «ن» (وما فيه اختلاف)، والمثبت من «ص»، وهو أولىٰ، لعدم اللبس فيه.

(٤) الأولىٰ: تيمم الكافر لإرادة الإسلام. والثانية: إذا تيمم وهو مسلم ثم ارتد. ولكن المصنف جمع بينهما في مسألة واحدة.

[٥] «ن»، «ص» (إلا عند زفر).

أما زُفَر ، فإنَّه يقول: الكفر يمنع صحة التيمُّم ابتداءً ، لكونه عبادةً ، فلا يبقىٰ معه صحيحًا أيضًا ، قياسًا علىٰ الصلاة ، فإنَّها تَبطل بالرِّدَّة ، ويلزمه الاستقبال[١] إذا أسلم في الوقت.

وأبو يوسف يقول: هذه طهارةُ صلاةٍ ، فتصح مع الكفر ، كالوضوء. ولأنَّ الكفر لا يُبطلها إذا طرأ ، فكذلك لا يمنع صحَّتها ، قياسًا علىٰ المعاملات ، وعكسها العبادات ؛ من الحَجِّ والصلاة.

ووجه شرطه إرادة الإسلام في رواية[٢]: أنَّ التيمُّم لا بُدَّ له من إرادة عبادةٍ ليصحَّ ، كما بعد الإسلام إذا تيمَّم ولم تَحضُره نيّةٌ لم يصحّ ، إلا أن يُريد صلاةً أو مَسَّ مُصْحَفٍ أو دخولَ مسجدٍ ، من أمرٍ[٣] يتعلَّق بالطَّهارة ، أما فَرْضًا وأما نَدْبًا ، فأما إذا لم يُرِد الكافرُ شيئًا فهو كالمسلم ، وكذلك إن أراد الصلاة ؛ لأنَّ صلاته ليست بشيءٍ ، ولا تتعلَّقُ صلاتُه بالطَّهارة ، وكذلك إن أراد الحجَّ أو عبادةً أخرىٰ ، فأما إرادةُ الإسلام فصحيحةٌ منه ؛ لأنَّ الإسْلام منه يصح ، فتصحُّ إرادته الإسلامَ ، كالمُسلم إذا أراد قراءة القرآن فتطهَّر ، أو مسَّ المصْحَفَ(٤).

ووجه قول أبي حنيفة ومحمدٍ[٥]: أنَّ الترابَ لا يصِيرُ طَهُورًا إلا بإرادةِ قُربَةٍ لا تتأدَّىٰ بدونِ الطَّهارة ، وتلك الإرادة بنَفسِها قُربَةٌ بَدنيَّةٌ ، فلا تَصحُّ من الكافر ، فأَشبَهَ تيمُّمًا من المُسلم بغير نيَّةٍ ، أو مِن الكافر إذا أراد الصَّلاةَ ، ألا ترىٰ أنَّا

---

[١] «ن» ، «ص» (يلزمه القضاء).

[٢] «ن» (في وجه رواية)!

[٣] «ص» (وأمرٍ).

(٤) أي: أو أراد مسَّ المصحف. وفي «ص» (إذا قرأ القرآن أو مسَّ المصحف ، فتطهر).

[٥] «ص» (ولأبي حنيفة ومحمد).

شَرَطْنا هذه الإرادةَ من المُسلم لِيَتَعَيَّن[١] أنَّ فعله بحقِّ الائتمار؟! فإنَّ الله ما أَمَر بها إلا للصلاة ولم يأمر بها تبرُّدًا، والكافر إذا أراد الإسلام[٢]، فقد عيَّن أنَّها للصَّلاة وبحقِّ الأمر، إلا أنَّه لم يصح؛ لأنَّه ليس من أهل العبادة، وأنَّه قائمٌ فيما إذا أراد الإسلام[٣]، ألا ترىٰ أنَّ المسلم إذا تيمَّم لإرادة الطُّهر قبل الظُّهر[٤] صحّ، ولا يصحُّ منه للحال؟! فبطل معناه. فثبت أنَّ الشرط إرادةٌ بعد الإسلام ليَقَع التيمُّم قُرْبةً، وأنَّ الطَّهارة به مُتعَلِّقةٌ بصفة وقوعها قُرْبةً.

فأما إذا تيمَّم وهو مسلمٌ، ثُمَّ ارتدَّ ـ والعياذ بالله تعالىٰ ـ فلا يبطل تيمُّمه؛ لأنَّ التيمُّم بعد الصحة حكمه حكم الوضوء، لا فَرْقَ بينهما، وهو أنَّه طهارةٌ حُكميَّةٌ لإحلال الصلاة، وليس في كَوْنِه طاهرًا مِن الحَدَث معنىٰ العبادة، ولا في كَوْن التيمُّم طهارةَ صلاةٍ أنَّها لا تَبْقَىٰ طهارةً إلا مع صفة العِبادة، كما في الوضوء، وكما ليس[٥] في كونه ساترَ العَوْرة معنىٰ العبادة، فلم يبطل بالرِّدة، بخلاف حكم الصلاة، فإنَّ حكمها الثوابُ لا غيرُ في الآخرة، والثواب هو الجَنَّة، والرِّدَّة تُنافيها.

❊ فإن قيل: وفي التيمُّم ثوابٌ لمَّا لم يقع إلا قُرْبةً.

❊ قلنا: نعم، ويبطل ذلك، كما إذا توضَّأ يُريد الصلاة؛ يُثاب عليه، ويبطل بالرِّدَّة الثوابُ، ولا تَبطل الطَّهارة، ما فارق التيمُّمُ الوضوءَ بوجهٍ، وإنما فارقَ

---

[١] «ن» (ليتبين).

[٢] «ص» (الصلاة)!

[٣] «ن» (الصلاة)!

[٤] «ص» (قبل الزَّوال).

[٥] «ص» (وكاللبس)، تحريف.

الترابُ الماءَ في أنَّ الماء طَهورٌ بنفسه، والتراب طَهورٌ إذا أراد الصلاة عند الاستعمال، فإذا فرغ منه سقط اعتباره، لحصول المقصود. ولأنَّه ليس في كونه طَهورًا معنى العبادة، ليتعلق البقاء كذلك بالإسلام، والله أعلم.

فَصْلُ الرُّكْن

| ٦٩ | **مسألةٌ**، التيمُّم عندنا ضربتان: ضربةٌ للوجه، وضربةٌ لليدين إلىٰ المِرْفَقَين.

وقال الشافعي في القديم(١): إلىٰ الرُّسْغَين(٢)؛ لأنَّ اليد المُطلقة في العُرْف عبارةٌ عن الكَفِّ، ألا يُرىٰ أنَّ يد السارق تُقطع[٣] من الكَفِّ، وديةَ اليد تجبُ بقطع اليد من الرُّسْغ؟! وهذا لأنَّ عمل اليد أكثر ما[٤] يُقصَد به يكون بالكَفِّ لا

(١) رواه عنه أبو ثَوْرٍ إبراهيم بن خالد الفقيه، وأنكر هذا عن الشافعي المحققون من أصحابه، كالشيخ أبي حامد الإسفراييني، وأبي الحسن الماوردي، والعِمراني، ومنهم من مرَّضه وضعف حكايته، كابن الصَّبَّاغ البغدادي، ومنهم من حكاه علىٰ الشَّكِّ والتردُّد، كأبي المَعالِي الجُوَيْني، وأبي القاسم الرَّافعي، ومنهم من أعرض عن ذكره، كأبي الطَّيِّب الطَّبَرِي.
والمُحَقَّق: أنَّ هذا ليس مذهبًا للشافعي في الجديد في قول جميع أصحابه. وأما في القديم، فقد عَلَّق القول به ـ في رواية الحسن ابن الصَّبَّاح الزَّعْفَراني ـ علىٰ ثبوت حديث عمَّارٍ في ذِكْر الوجه والكَفَّين، إذ لم يَبْلُغْه من طريقٍ يثبت بمثله عنده خبرٌ، وقال: «لو أعلمُه ثابتًا لم أعْدُه ولم أشُكَّ فيه». وكذا هو ظاهر قوله في الجديد من رواية الرَّبيع في اختلاف الحديث، فكيف يصح عنه القول به ولم يثبت عنده الحديث في قديمٍ ولا جديد؟! ومع ذا انتصر النَّوَوِي لرواية أبي ثورٍ وأنكر علىٰ من رَدَّها. وفي كلامه نظرٌ لا يَخفىٰ، ولا يسع المقام لبسطه، فانظر: «الأم» (٢/١٠٢)، و«اختلاف الحديث» (ص: ٧٥ ـ الأم)، و«الحاوي الكبير» للماوَرْدِي (١/٢٣٤)، و«التعليقة» للطبري (ص: ٨٠٣ ـ حمد جابر)، و«الشامل» لابن الصَّبَّاغ (ص: ٢٨٤ ـ عبد العزيز آل جابر)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٢/١٥٠)، و«نهاية المطلب» للجُوَيْني (١/١٥٩، ١٧٠)، و«البيان» للعِمْرَاني (١/٢٦٦)، و«العزيز» للرافعي (١/٦٧٢)، و«المجموع» للنووي (٢/٢١٠).

(٢) الرُّسْغ: مَفْصِلُ ما بين السّاعد والكف.

[٣] «ن» (إنَّ السارق تُقطع يده).

[٤] في حاشية «س» (أكثره وما، خ). «ص» (عمل اليد وما يُقصد به أكثره يكون بالكف).

بالذِّراع والعَضُد، فصار الاسمُ مقصُورًا عليه، ألا يُرىٰ أنَّ الله تعالىٰ لَمَّا شَرَع الغسل ممدودًا قَرَن بقوله: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]؟! وأنَّها كلمةُ إمدادٍ إليها، ولو كان اسمُ «اليد» يتناوَل جميعَ الأقسام إلىٰ الإبط لم يستقم الإمدادُ بالمَرَافِق، بل كان إسقاطًا.

ولأنَّ الله تعالىٰ قال: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ [المائدة: ٦]، و«الباءُ» في المَحلِّ تقتضي التبعيض، كما في قوله: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

والمعنىٰ الفقهي: أنَّ التيمُّم بُنِي علىٰ الخِفَّة، فلم يُشرع في العُضْوِ الذي يُستَر عادةً، تَخفِيفًا، ألا ترىٰ أنَّه لم يُشرع في الرّأس الذي يُستَر بالعِمامَة، ولا الرِّجْل التي تُسْتر بالمِكْعَبِ[١] أو النَّعْلِ، وشُرِع في الوجه البادي عادةً، وكذلك الكفَّان؟! لأنَّهما تَبدُوان عادةً، ألا ترىٰ أنَّ المرأة لمَّا حَرُمَ منها إلا ما ظَهَر منها كان عبارَةً عن الوجه والكَفَّين؟!

وعن النبي ﷺ أنَّه أمَرَ بالتيمُّم بالوجه والكَفَّين(٢).

ولعلمائنا[٣]: الأخبَارُ المُسْنَدَة، منها: ما رُوي أنَّ عمارًا رضي الله عنه أصابته جَنابَةٌ، فتَمَعَّك في التراب، فبلغَ ذلك رسولَ الله ﷺ، فقال: «**كان يَكفِيكَ أن تَضَعَ كفَّيكَ[٤] علىٰ الأرض فتَمسَحَ بهما وجهَكَ، ثُمَّ تُعيدَهما فتمسَحَ بهما يدَيكَ إلىٰ المِرْفقين**»(٥). وكذلك رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ علَّم مولاه ....

---

[١] «ص» (بالخف).

(٢) رواه البخاري (٣٣٨، ٣٣٩ ـ ٣٤٣، ٣٤٧)، ومسلم (٣٦٨)، من حديث عمّار بن ياسر رضي الله عنهما.

[٣] «ص» (ولنا).

[٤] «ص» (أن يقع كفاك)!

(٥) انظر طرق هذه الرواية: في «السنن» لأبي داود (٣٢٢ ـ ٣٢٨)، و«السنن الكبير» للبيهقي=

[أَسْلَعَ][1] التيمُّم على هذا التفسير(٢).

فتبيَّن أنَّ المُراد بالكَفَّين في حديثهم: اليدان إلى المِرْفقين[٣]، تسميةً للجُملة بالبعض، كما سُمِّيت الصلاة سجدةً.

ومذهبُنا مذهبُ عُمر(٤) وعليٍّ(٥) وجابر بن عبد الله(٦) لفظًا كذلك. **ومَحالُّ الطَّهارة لا تُعرَفُ قياسًا، فلا يُشتغل به**[٧].

وأما الفقه الذي ذكر استدلالًا، فهو عليه؛ لأنَّ اليدين في التيمُّم كُرِّرَتا على سبيل التعريف بالإضافة إلينا، فانصرف الذِّكر إلى الأول المذكور في الوضوء، فكان التقدير في الوضوء تقديرًا فيما نحن فيه. ولأنَّ الله تعالى لَمَّا شَرَعَ التيمُّم

= (١٣٨/٢ ـ ١٥١)، والمحفوظ في حديث عمَّار الرواية السابقة في ذكر الكفين، انظر: «تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٣٦٩/١)، وتخريج «السنن».

[١] ما بين [ ] ليس في «ن». ومكانه في «س»، «أ» (أسلم)، وفي «ص»، «ف» (أسبغ)، وكلُّ هذا تحريف، والصواب المُثبت، وهو أَسْلَع بن الأسْقَع الأعرابي. انظر: «الجرح والتعديل» (٣٤١/٢)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (١٣٩/١)، و«الإصابة» لابن حجر (١٢١/١ ـ وقع فيه خَلْطٌ بينه وبين راوٍ آخر يُقال له: أسلع بن شريك الأعرجي، وقد فرق بينهما أبو حاتم الرازي وغيره).

(٢) رواه آدم ابن أبي إياس (ص: ٣٠١ ـ تفسير مجاهد)، والطَّبراني (٢٩٨/١ ـ الكبير)، والطَّحاوي (١١٣/١)، والدَّارقطني (٦٨٣). وفيه الرَّبيع بن بدر، قال أبو حاتم الرازي: «متروك الحديث»، «العلل» (رقم: ١٣٧أ).

[٣] (إلى المرفقين) مُثبتٌ من «ص» وحدها.

(٤) لم أقف عليه، وإنما هو مشهور ثابتٌ عن ابنه عبد الله ﷺ، أخرجه عبد الرزاق (٨١٧ ـ ٨١٩)، وابن أبي شيبة (١٦٨٩)، والطحاوي (١١٤/١)، والدارقطني (٦٨٦ ـ ٦٩٠، ٦٩٤).

(٥) رواه الدارقطني (٦٩٥)، ولا يصح، انظر: «السنن الكبير» للبيهقي (١٥١/٢).

(٦) أخرجه ابن المنذر (١٦٧/٢)، والطحاوي (١١٤/١)، والدارقطني (٦٩١، ٦٩٢).

[٧] «ن» (ومجال الطهارة لا يُعرف قياسًا، فلا نشتغل)، تصحيف.

في اليَدَين علم أنَّه جَعَل هذا العُضوَ محَلًّا ، وأنَّه في كونه مَحَلًّا لا يتجزَّأ ، فاستدعىٰ بعضُه ما بَقِيَ ، وصَار تبعًا له ، وسَقَطَ حكم الاستتار لِصَيْرُورَته تبعًا لِمَا ظَهَر ، والله أعلم.

❁ فإن قيل: عدم التَّجَزِّي[١] في الوضوء دون التيمُّم ، ألا تَرَىٰ كيف تَجَزَّأ في حقِّ سائر الأعضاء ، وإن كان لا يَتَجَزَّأ في حقِّ الوضوء؟!

❁ قلنا: الصَّعيد جُعل بَدَلًا عن الماء في أنَّه طَهُورٌ ، فأما الطهارة المُؤَدَّاةُ فهي ذلك بعينه[٢] ، فكان ينبغي أن لا تتجزَّأ في حقِّ كلِّ الأعضاء ، كأنَّها[٣] تلك الطهارة ، ولرَفْع ذلك الحَدَث ، إلا أنَّا لم نَقُل بالعموم ، للنَّص. فأما اليد ، فما فيها نَصٌّ مانعٌ عن القول بعدم التَّجَزِّي ، فوجب كذلك.

فأما قوله: «الباء للتبعِيض».

فالجواب عنه: أنَّ هذه «الباء» مَجازٌ وصِلَةٌ ؛ لأنَّها دخلت علىٰ الوجه ، وبالإجماع يجب استيعاب الوجه ، ولَمَّا صارت صِلَةً في حقِّ الوجه لم تَبْقَ حقيقةً في حَقِّ الأيدِي ؛ لأنَّها كلمةٌ واحدةٌ ، ولم تُكَرَّر في حقِّ اليَدِ ، فلا تَشتمِل علىٰ الحقيقة والمجاز ، وصار مثل قول الله: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] ، وكقول الشاعر(٤):

---

[١] كذا رسمها وضبطها في «س» ، «ن» ، وهو صحيح علىٰ التسهيل ، ويصح فيه أيضًا الهمز (التَّجْزِيء) ، و(التَّجَزُّؤ).

[٢] «ص» (فهي تلك بعينها).

[٣] «ن» (لأنَّها).

(٤) وقبله: «نحن بنو جَعْدة أصحاب الفَلَج» ــ والفَلَج: اسم موضع ــ ، بلا نسبة في «مجاز القرآن» لأبي عُبَيدة (٢/٥ ، ٥٦) ، و«أدب الكاتب» (ص: ٥٢٢) ، و«الصحاح» (٦/٢٥٤٧). =

نَضْـرِبُ بالسَّـيْفِ ونَرجُـو بـالفَرَج

أي: نَرجُو الفرجَ، و«الباء» صِلَةٌ.

وأما الآية، فدليلنا؛ لأنَّها شُرِعَت[١] لبيان أنَّ الصعيدَ عند عدم الماء قائمٌ مقام الماء، وأنَّه يُستعمل في عُضْوَيْن من أعضاء الطَّهارة الأربعة المذكورة في الوضوء، ولمَّا كان مُنصرِفًا إلىٰ ما ذُكِر في الوضوء انصرف إلىٰ جميع الوجه ولم يُلتفت إلىٰ «الباء»، وإلىٰ اليد إلىٰ المرافق ولم يُلتفت إلىٰ الإطلاق.

علىٰ أنَّ «اليد» لغةً اسمٌ لثلاثة أقسام؛ الكفِّ، والذِّراعِ، والعَضُدِ، والصحابَةُ رضوان الله عليهم لَمَّا نَزَلت آيةُ التيمُّم تيمَّمتْ إلىٰ الآباط بحقِّ اللُّغَة، وإنما تنصرف إلىٰ الرُّسغ بضَرْب دَلالةٍ، والدَّلالةُ فيما نحن فيه تُوجب إلىٰ المَرافق، والله أعلم.

***

= تنبيه: قد نَسَب هذا الرَّجَزَ بعضُ العصريين بلا حُجَّةٍ للنَّابِغَة الجَعْدي اعتمادًا علىٰ البغدادي، «ديوان النّابغة» (ص: ٤٨)، وليس بشيء، فإنَّ البغداديَّ قال: «هذا الرَّجَز لم يَنسبه أحدٌ إلىٰ قائله»، «الخزانة» (٩/٥٢٣).

[١] «ص» (سيقت).

فَصْــلٌ
في الحُكْم

| ٧٠ | [مسألةٌ]، قال علماؤنا ﷺ: حكم التيمُّم ثبوت الطهارة عن الحَدَث ما بقي شرطُه، وهو العدم.

وقال الشافعي(١): حكم التيمُّم إباحةُ الصلاة ضرورةَ الحاجة إلىٰ الأداء حالَ عدم الماء مع قيام ما هو حَدَثٌ حقيقةً، كما قال في طهارة المُستحاضة، فقال: لا يجوز التيمُّم قبل الوقت، ولا يجوز أداءُ فرضين بتيمُّمٍ واحدٍ، ويُؤَدِّي من النوافل ما شاء، كما قال في طهارة المُستحاضة(٢).

وحاصل الكلام في الاختلاف: يرجع إلىٰ أنَّ الصَّعيد بدلٌ[٣] عن الماء ـ عندنا ـ لرفع الحَدَث وإيجاب الطُّهْر. وعنده: التيمُّم بَدَلٌ عن الوضوء لإباحة الدُّخول في الصلاة علىٰ حُكم الطَّهارة مع قيام الحَدَث حقيقةً، كطهارة المُستحاضة.

واحتجَّ بأنَّ المسح بالتراب تلويثٌ وليس بتطهيرٍ، بدليل[٤] أنَّ المُتيمِّم متىٰ رأىٰ الماءَ عاد حُكم الحَدَث الأوَّل؛ من جَنابةٍ أو حَدَثٍ، فثبت أنَّه لم يرتفع، إذ لو ارتفع لم يَعُدْ[٥] إلا بحَدَثٍ جديدٍ، كطهارة المُستحاضة؛ تَجبُ[٦] بالفراغ من

---

(١) «المختصر» للمُزَني (٤٥/١)، و«الأم» (٩٧/٢ ـ ١٠٢).

(٢) تقدمت مسألة المُستحاضة في (فصل الشرط للانتقاض).

[٣] «ص» (جُعل بدلًا).

[٤] «ن» (ويدل عليه).

[٥] «ص» (لَمَا عاد).

[٦] «ص» (تنتقضُ).

الصلاة، أو ذهاب الوقت عندكم، وما هما بحَدَثٍ، فعلم أنَّ الحَدَث الأوَّل باقٍ، ولكن أُبيحت لها الصلاة للضرورة، كما يُباح الفطر للصائم إذا أُكْره على الفطر لدفع الضَّرورة مع قيام حُرمة الصوم، أو الإكراه على الرِّدَّة.

ولعلمائنا: أنَّ الله تعالى قال[١]: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، أي: فاقصِدُوا الصَّعيد عند عدم الماء، فثبت أنَّ البدليَّة بين الماء والصَّعيد، فنحتاج إلى أن نَعرف حكم الماء في حقِّ هذا الاستعمال، لنُثْبته بعينه للصَّعيد الذي هو بَدَلُه؛ لأنَّ البدل له حكم الأصلِ عند عدمه، كالصوم في الكفَّارات؛ له حكم الإعتاق، والأشهُرِ؛ لها حكم القُرْءِ في العِدَّةِ[٢]، والصوم؛ له حكم الهَدْي في باب المُتعَةِ، ولولاه لَمَا صَلَح بدلًا، وحكمُ الماء أنَّه طَهُورٌ[٣]، أي: مُفِيدٌ للطَّهارة عن الحَدَث إذا استُعمِل في مواضع الطهارة، لا إباحةُ الصلاة، بل الإباحةُ حكم ثبوت الطهارة، فكذلك الصَّعيد الذي شُرع بدلًا عنه يثبت له هذا الحكم لا مَحالة، ليستقيم بدلًا عنه.

❁ فإن قيل: إنَّ الله تعالى أَمَر بالتَّوضِّي أولًا، ثُمَّ بالتيمُّم عند عدمه، والتَّوضِّي يُبيح الدُّخول في الصلاة، فكذلك هاهنا.

❁ قلنا: إنَّ الله تعالى لمَّا نصَّ على النقل عند عدم الماءِ علم أنَّ البدليَّة بالنَّصِّ بين الماء والصَّعيد، لا بين التَّوضِّي[٤] والتيمُّم، فلا يُحمل على ما قلتَ إلا بدَلالةٍ تمنعنا عن العمل بظاهر النَّصِّ.

---

[١] «ص» (ولنا: قول الله تعالى).

[٢] «ص» (والأشهر في باب العدة لها حكم القرء).

[٣] «ص» (وحكم الماء: الطَّهُوريَّة عن الحدث).

[٤] «س» (الوضوء).

❁ فإن قيل: فيه دَلالةٌ أنَّ الصَّعيد[١] لا يكون طَهورًا.

❁ قلنا: نعم، حقيقةً، ولكن هذه نجاسةٌ حكميَّةٌ وطهارةٌ حُكميَّةٌ؛ ثبتتا ابتلاءً من الله تعالىٰ، فجاز إثباته بالصَّعيد، والله تعالىٰ يبتلي عباده بما شاء.

علىٰ أنَّا إن جعلنا التيمُّم بدلًا عن التَّوضِّي، فمِن حُكم التَّوَضِّي[٢]: إباحة الدُّخول في الصلاة بواسطة رَفْع الحَدَث بطهارةٍ حصلت به، لا مع الحَدَث، فهذا الذي جُعل بدلًا عنه[٣] مُطلقًا لا يُبيح بدُون تلك الواسطة؛ لأنَّه يكون حينئذٍ حكمًا آخر[٤]، وللبَدَل حكمُ الأصلِ لا حكمٌ آخرُ غيرُ حُكم الأصلِ. فمن قال: هو بدلٌ في حَقِّ الإباحة مع الحَدَث جَعَله غيرَ بدلٍ عن التَّوضِّي؛ لأنَّ التَّوضِّي لا يُبيح الأداء مع قِيام الحدثِ الموجود قبل التَّوضِّي بحالٍ، وإنما يُبيح بواسطةِ رَفْعِه، فتكون الإباحة من غير رَفْع الحدث حكمًا آخر غيرَ حكم الأصل، فحينئذٍ لا تكون بَدَله[٥].

فأما قوله: «إنَّه يلزمه الوضوء برُؤية الماء، وإنَّه ليس بحدثٍ»، فهذا ليس بدليلٍ؛ فإنَّه متىٰ رأىٰ الماءَ خَرَجَ الصَّعيدُ عن كَوْنه[٦] طَهُورًا للحالِ، كما يخرُج الكَفُّ عن المُفْطِرات من أن يكون كفَّارةً بوجود الرَّقبة، ولمَّا خرج سقطت الطهارة الحاصلة به، كما يسقط حكم الكفَّارة عن الكَفِّ[٧] إذا وَجَد الرَّقبة،

[١] «ن» (دلالة؛ لأنَّ الصعيد)، «ص» (دلالة. ولأنَّ الصعيد)، والمثبت من «س» وفروعها، وهو أشبه.
[٢] «س» (الوضوء).
[٣] «ن» (عنه فيه)!
[٤] «س»، «ن» (فيكون حكمًا آخر)، والمثبت من «ص».
[٥] «ص» (بدلًا)، «ن» (علة)، تحريف.
[٦] «ن» (أن يكون).
[٧] «ص» (عن المُكفِّر)!

فيلزمه الوضوء، كما لو كان تيمَّم بصعيدٍ نجسٍ، فإنَّ الوضوء لا يسقط، وكما يلزمه العِتقُ[١] إذا وَجَد الرَّقبة، لبُطْلان معنىٰ الكفَّارة عن الصوم، وكما يجب غسل الرِّجلين علىٰ الماسح إذا نزع خُفَّيه، لسقوط حكم المسح بزوال الخُفِّ، وإن لم يكن نَزْع الخُفِّ حَدَثًا.

ولا يَلْزَم الخُفُّ، فإنَّه بدلٌ عن الرِّجلِ، ولم يعمل عَمَلَه، فإنَّ الطَّهارة بالرِّجل لا تَنتقِضُ بمُضِيِّ[٢] الوقت، وطهارةُ الخُفِّ تَنتقِضُ؛ لأنَّ الخُفَّ لم يُجعل بدلًا مُطلقًا عن الرِّجل، بل في يومٍ وليلةٍ، أو ثلاثة أيامٍ ولياليها، وكلامنا ليس في تحديد البَدَلِيَّة، فإنَّه لا يثبت إلا شرعًا. ولكن كلامنا في أنَّ البدل يعمل عَمَل الأصْلِ عند عدَمِه[٣] لا مَحالة، فهذا ممَّا يُعرف بكونه بدلًا عنه، والخُفُّ يعمل عمل الرِّجل في المُدَّة التي كانت بدلًا في مَحَلِّيَّة الحَدَث والطهارة.

علىٰ أنَّ الآية نَصَّت علىٰ أنَّ التيمُّم بدلٌ في إفادة الطُّهر؛ لأنَّ الله[٤] تعالىٰ قال: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦][٥]. وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «**جُعلت لي الأرضُ مسجداً وطَهوراً، أينما أدرَكَتْني الصلاة تيمَّمتُ وصلَّيتُ**»(٦)، وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «**لا صلاة إلا بطُهُورٍ**»(٧).

---

[١] «ص» (التحرير).

[٢] «ص» (بمرور).

[٣] «ص» (الأصل في المدة حال عدمٍ).

[٤] «س» (فإنه).

[٥] «ن» (ليطهركم به)، دخلت علىٰ الناسخ آية الأنفال بآية المائدة!

(٦) مَرَّ في (فصل تفسير الصَّعيد).

(٧) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ومعناه لمسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «**لا تُقبل صلاةٌ بغير طُهُور**». ورواه الترمذي (١)، من وجهين: كلفظ مسلم، وبلفظ: «**إلا بطُهُور**». وانظر:=

قال(١): وعندي لا إشكال في هذا، فإنَّ الصلاة بلا طهارةٍ حُكميَّةٍ لا تجوز بحالٍ، وإنما جازت صلاة المُسْتَحاضَةِ مع الدَّم لأنَّ الشرع سَلَبَ حُكمَ الحَدَث عن دمها، للضَّرورة، فصار في حكم العَرَق ما[٢] بقي الوقت، فبقيت الصلاة بطهارةٍ. وإنما الإشكال في أنَّ الصَّعيد ما جُعل بدلًا عن الماء إلا بشرطين؛ عدمِ الماء، والحاجةِ إلى الصلاة؛ لأنَّ الله تعالى عطف التيمُّم على التَّوضِّي[٣]، وذَكَر في التَّوضِّي[٤] شَرْط القيام إلى الصلاة، فيصير شرطًا في التيمُّم، والقيامُ إلى الصلاة قيامٌ إلى أدائها. فلمَّا صار التيمُّم مشروعًا بشرط القيام إلى الصلاة وعدمِ الماء، لم يبق طَهورًا قبل القيام إليها، ولا بعد الفراغ عن الأداء، كما لا يَبْقَى طَهُورًا عند وجود الماء، فإنَّهما شرطان على السَّواء، لا مَزِيَّة لأحدهما على الآخر. وأشبَهَ التيمُّمَ لصَلاة الجنازة في المِصر عندَكُم(٥)، فإنَّه يَبْطُل بالفَرَاغ عن الصلاة، لذهاب الحاجة، وأشبَه طهارةَ المُستَحاضَةِ عندي(٦)، فإنَّ الحاجة فيها مَنَعَت حكم حَدَثِها، فبَقِيَت الطَّهارة، والحاجةُ هاهنا جَعَلَتِ الصَّعيد طَهُورًا، فثبتت الطَّهارة، ثُمَّ بيانُ الحاجةِ ما مرَّ في تِلك المسألة(٧).

قال(٨): ولهذا لا يجب الوضوء ولا التيمُّم إلا إذا قام إلى الصلاة، إلا أنَّ

= «تخريج أحاديث الكشاف» للزَّيْلَعي (٤٢٦/٢)، و«تحفة الطالب» لابن كثير (ص: ٢٦٣)، و«البدر المنير» لابن المُلَقِّن (٤٨٦/٢)، و«المعتبر» للزَّرْكَشِي (ص: ١٦٥).

(١) عاد المُصَنِّف لحكاية قول الشافعي.

[٢] «ن» (وما)! «ص» (فصار في حكم الرفع والعرف)، كذا، ولعل سداد العبارة فيها: (في العُرف).

[٣] «ص» (الوضوء).

[٤] «ن» (التيمم)، وهو خطأ.

(٥) يعني: أبا حنيفة وأصحابه.

(٦) أي: الشافعي.

(٧) مرت في (فصل الشَّرط للانتقاض).

(٨) أيْ: الشافعي.

التَّوضِّي يصحُّ قبل الحاجة؛ لأنَّ الماء طَهورٌ بنفسه لا بحاجته[١]، فحصلت الطَّهارة[٢] وإن لم يَحتج، وهاهنا الصَّعيد قبل الحاجة ليس بطَهورٍ، فلم تحصل الطهارة إلا باستعماله.

والجواب عنه: أنَّ الشَّرط عدم الماء لا غيرُ، بدَلالة أنَّ الله تعالىٰ لم يذكر عند النَّقل إلىٰ البَدَل إلا شرط العَدَم. فأما القِيام إلىٰ الصلاة فشرطٌ ذُكر للوضوء، فيَصير كالمذكور في البدل؛ لأنَّه عَطْفٌ عليه قائمٌ مقامه. فنَحتاجُ إلىٰ معرفة حكمه في الوضوء لنُثبِته كذلك في التيمُّم، فإنَّه هو بعينه، وحكم الشرط في الوضوء وجوب استعمال الماء، لا صيرورةُ الماء طَهُورًا، فكذلك في البَدَل.

ولأنَّ المراد بقوله: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]، إذا أردتم الصلاة، فإنَّ الإرادة بالقِيام ما يتحقَّق به المُراد، ومن أراد الصلاة قيل له: قَدِّم الطهارة.

ولأنَّ إرادةَ الصلاة تصح مع الحَدَث، والقيام إليها لا يصح مع الحَدَث، وعندنا: الصَّعيدُ لا يصير طَهورًا، حتىٰ يُريد الصلاةَ، ومتىٰ تيمَّم لا لإرادة الصلاة؛ لا يطهر به، بخلاف الماءِ. وكذلك هذا الحكم في الماء عندك(٣)، وإرادةُ الصلاة صحيحةٌ قبل الوقت، فإنَّها ممَّا يتقدَّم علىٰ الفعل منَّا لا مَحالة، فيصير الصَّعيد طَهورًا، لوجود الشَّرط، فإذا استعمله حصلت الطهارةُ به ضرورةً، كالماء عند الوجود[٤]، علىٰ ما مرَّ، وطهارةُ الصلاة إذا حصلت لا تَبطُل إلا

---

[١] «س» (لحاجته).

[٢] «ص» (فجلعنا الطهارة به).

(٣) أي: الشافعي.

[٤] «ن» (عند وجود الماء).

بحدثٍ جديدٍ. فثبت أنَّ المَدار علىٰ عدم الماء ووجوده[١]، مع إرادة الصلاة.

والدليل علىٰ أنَّ الحَاجَةَ ساقطةٌ من حيث حقيقتُها: أنَّ الصلاة بتيمُّمٍ لأوَّل الوقت تَجُوز ولا تُكره، ولا ضَرُورَةَ ولا حاجةَ ماسَّةٌ، فإنَّ التأخير مُباح، أو أفضل، إذا رَجَا وُجودَ[٢] الماءِ في الوقت المُبَاح، وإنَّما المُعْتَبَر من الحاجة من حيثُ إنَّه مُخاطَبٌ بالصلاة في الجُمْلة في مسألتنا هذه، فأما إذا رأىٰ الماءَ فقد قَدَر علىٰ الأصل، فسقط اعتبار البَدَل في حقِّ أداء[٣] الصلاة معه، وإنَّه علىٰ ما قلنا في سائر الأبْدَال والأصول، وتَعليلُنا لِعَمَلِه عَمَلَ الأصل عند عَدَم الأصل.

وعن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: «التيمُّم طهارةُ المُسلِم ما لم يَجِد المَاء، أو يُحْدِث»(٤). وعن عبد الرحمن بن عَوفٍ رضي الله عنه: «أنا أتيمم وأُصَلِّي ما لم أَجِد الماءَ أو أُحْدِثُ». ونحوُه عن عَمَّار بن ياسرٍ رضي الله عنه(٥).

❊ ❊ ❊

---

[١] «س» (فثبت أنَّ المُراد علىٰ عدم الماء)، وفي الحاشية ـ إشارةً لنُسخَةٍ ـ كالمُثبت.

[٢] «ص» (إذا قصد أو رُجِيَ وجودُ الماء).

[٣] «س» (في جواز أداء).

(٤) روىٰ ابن المنذر (١٧٧/٢)، عن عكرمة، عن ابن عبّاس قال: «يُجزئُ المتيمِّمَ أن يُصَلِّي الصلوات بتيمُّمٍ واحد». ورُوِي عنه ما يخالفه، أخرجه ابن المنذر (١٧٦/٢)، وقال: «لا يثبت». ورُوِي بنحوٍ مما ذكر المُصَنِّف، عن إبراهيم النَّخَعِي، أخرجه محمد بن الحسن في «الحُجَّة» (٥١/١).

(٥) لم أقف عليهما.

فَصْلٌ[١]

ولهذا قال محمد رحمه الله: إنَّ الرَّجْعة تنقطع بالتيمُّم[٢] كما بالاغتسال ؛ لأنَّه قائمٌ مقامه حال عدم الماء ، وهو القياس ، إلا أنَّا استحسنَّا وقلنا: لا تنقطع ؛ لأنَّ الله تعالىٰ أقامه مقامَ الغُسل في حقِّ الصلاة لا غيرُ ؛ لأنَّ الآية وَرَدَت في القيام إلىٰ الصلاة نصًّا ، وهو[٣] أمرٌ ثَبَت بخلاف القياس ، فيثبت خاصًّا حيث وَرَد الشرعُ ، فيَصِير غيرَ طهارةٍ في كلِّ حكمٍ ليس من الصلاة في شيءٍ ، كالخُفِّ يقوم مقام الرِّجْلِ في مَحَلِّيَّة الحَدَث والطَّهارة الحُكمية ، لا سائر أحكام الرِّجْل.

ولا يَلزم إذا صَلَّت بالتيمُّم ؛ فإنَّ الرَّجْعة تَنقَطِع ؛ لأنها انقَطعَت بجواز الصلاة ، لا بالتيمُّم ، كما لو مَضَىٰ وقتُ صَلاةٍ ، تنقطع بصَيْرُورَة[٤] الصلاة دَيْنًا عليها وإن لم تتيمَّم.

❊ فإن قيل: فكذلك هاهنا تنقطع بإباحة أداءِ الصلاة لا بالتيمُّم.

❁ قلنا: إباحةُ أداءِ الصلاة حكمٌ لا ينفَصل عن الطَّهارة الحُكْمِيّة ، ولا الحَدَثُ عن الحُرْمة ؛ مَا لِطَهارة الصلاة تفسيرٌ سوىٰ إباحةِ الصلاة ، ولا للحدث تفسيرٌ سِوَىٰ التحريم ، فيَصيران شيئًا واحدًا عنه عبارتان ، فلا يُمكن إضافةُ انقطاع الرَّجْعة إلىٰ الإباحة دون الطَّهارة. فأما جواز الصلاة عن الطَّهارة[٥] في حَقِّها ،

[١] في حاشية «س» (مسألة) ، ثم أُدرجت في فروعها - «ف» ، «أ» ، «ع» - في الأصل. والمُثبتُ من «ص» ، وهو أشبه ، فإن الكلام متصلٌ بما قبله.

[٢] «ص» (إن التيمم يوُجِبُ قَطْعَ الرَّجعة).

[٣] «ن» (وهذا).

[٤] «ن» (لصيرورته).

[٥] «ن» (الصلاة تنفصل عن الطهارة)!

فحكمٌ آخرُ غير الطَّهارة من كلِّ وجهٍ، فأمكنَ[١] الإضافةُ إليه دون الطُّهر؛ فإنَّه حكمٌ يُنافي الحيضَ حقيقةً وحكمًا، فانقطعت الرَّجْعة به، كما لو مَضَى وقت الصلاة، فإنَّ صَيْرورة الصلاة دَيْنًا حكمٌ آخر غيرُ التيمُّم.

فأما حِلُّ الصلاة، فعبارةٌ عن طهارة الصلاة، فلم يثبت إلا في حقِّ الصلاة خاصًّا وما يتصل بها؛ من قراءة القرآن، وسَجْدة التِّلاوة، ودخُول المسجد التي هي من الصلاة.

| ٧١ | مسألةٌ، المُتيمِّمُ يَؤُمُّ المُتَوَضِّئَ[٢] مالم يَرَ المُتَوَضِّئُ الماءَ عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وقال محمد رحمه الله: لا يَؤُمُّ. وقال زُفَر رحمه الله: يَؤُمُّ وإن رأى المُتوضِّئُ الماء.

لمحمد: ما رُوِيَ عن عليٍّ رضي الله عنه: «لا يَؤُمُّ المتيمِّمُ المُتَوَضِّئين[٣]، ولا المُقَيَّدُ المُطْلَقِينَ»(٤). ولأنَّه طهارةُ ضَرُورَةٍ، فأشبَه طَهارة المُسْتَحاضَة. ولأنَّ المُتوضِّئ وَاجدٌ للطَّهارة الأصليّة، فلا يكون البَدَل طهارةً في حَقِّه؛ فلا يصحُّ الاقتداء به، كما لو كان معه ماءٌ.

ولزُفَر رحمه الله: أنَّ رُؤية المُتوضِّئ الماءَ لا يُغيِّر حالَه، ولا حالَ إمامِه؛ لأنَّ الشرط للإمام عدم الماء، وقد بقي، بدليل جواز صلاة الإمام.

---

[١] «ن» (فَلْتَكُن).

[٢] «ص» (المتوضِّئين).

[٣] «س»، «ن» (المتوضِّئ)، والمثبت من «ص».

(٤) رواه عبد الرَّزاق (٣٦٦٨)، وابن المنذر (١٨٦/٢)، والدارقطني (٧١٤، ٧١٥)، والبيهقي (٢٠٨/٢ ـ الكبير) من حديث الحارث عن عليٍّ رضي الله عنه. قال البيهقي: «هذا إسنادٌ لا تقوم به حُجَّة».

ولأبي حنيفة وأبي يوسف: ما ذكرنا أنَّ الله تعالىٰ جَعل الصَّعيد طَهورًا في حقِّ الصلاة عند عدم الماء، لا عند الحاجة إلىٰ الصلاة أو الطَّهارة، والعدم ثابتٌ في حقِّ الإمام والقومِ جميعًا، فصار الصَّعيد طَهورًا في حقِّهم جميعًا، فصلَح الإمامُ إمامًا لهم، وصار طهارةُ[١] الإمام في حقِّهم طهارةً؛ لأنَّ أكثر ما في الباب أن يُجعل كأنَّهم في صلاتهم متيمِّمون في حالهم[٢]، وأنَّه يجوز ذلك لو احتيج إليها، إلا أنَّهم استغْنَوْا عنها، لكَوْنِهم علىٰ طُهْرٍ في حَقِّ أنفُسِهِم، ألا ترىٰ أنَّهم لو أحْدَثوا كان الصَّعيدُ طهورًا لَهُم؟! فإذا كان كذلك صحَّت إمامتُه، كمَا لو كان مُتَوَضِّئًا، لِمَا ذكرنا أنَّ الصَّعيد يعمل عَمَلَ الماءِ عند عَدَمِه، وبحَسَب ثُبوت العَدَم يعمل.

وأما قوله(٣): «إنَّ المُتَوَضِّئَ صاحبُ أصلٍ»، فجوابه مَا مَرَّ، أنَّ التيمُّم ما شُرِعَ بَدَلًا عن الوُضوء لِيُشْتَرَطَ عَدَم الوضوءِ لِصِحَّة التيمُّم طهارةً، وإنَّما الصَّعِيد بَدَلٌ عن الماء فيُشتَرَطُ عَدَمُ[٤] الماء، فلا جَرَمَ إذا وَجَدَ المُقْتَدِي الماءَ وزَال الشَّرطُ في حَقِّه، لم يَبْقَ الصَّعيد طَهُورًا في حَقِّه، فلم تَبْقَ طهارةُ الإمامِ طهارةً في حقِّه، فلم يَصِحَّ اقتداؤه به، كما لو كان عنده أنَّ الإمام علىٰ غير القِبْلة، وكالصحيح يَقتدِي بصَاحب الجُرْح السَّائل، فإنَّ[٥] طهارةَ سالَ الدَّمُ بعدها[٦] ليست بطهارةٍ في حَقِّ المُقتَدِي، فلم يصحَّ الاقتداءُ به، وإن كانت الطَّهارة

---

[١] «ص» (لأنَّ طهارة).

[٢] «ن» (كأنهم متيممين في حالهم).

(٣) أي: محمد.

[٤] «ن» (شَرْطَ عدمٍ).

[٥] «ص» (لأن).

[٦] «س» (فإن طهارةَ سائلِ الدمِ بعدها)، وفي «ن» (فإن طهارة الدم بعدها). والمثبت من «ص»، وحاشية «س».

صحيحةً في حقِّ الإمام.

ومثالُ ما نحن فيه: مثالُ قومٍ بهم جِراحاتٌ سائلةٌ أَمَّهُم واحدٌ سَال منه الدَّمُ بعد الطَّهارة ولم يَسِلْ للباقين، ثُمَّ سَالَ في الوقت منهم دَمٌ بعد الصلاة، فإنَّها جائزة؛ لأنَّ العُذْر الذي منع الدَّمَ أن يكون حَدَثًا ثابتٌ في حقِّهم جميعًا؛ فصحَّ الاقتداء، وإن كان القَومُ صَلّوا صلاتهم بطهارةٍ صحيحةٍ لا دَمَ بَعدَها.

ولا يلزم الماسحُ بالخُفِّ يَؤُمُّ الغاسلَ الذي لا خُفَّ معه؛ لأنَّ المسح طهارةٌ أصليَّةٌ، على ما ذَكَرنا[١] أنَّ الخُفَّ هو البَدَل عن الرِّجل في قبول الحدث.

فأما المسح فأصلٌ، كالمَسح بالرّأس، فصار طهارةُ الماسح طهارةً أصليَّةً[٢] غيرَ منقولٍ إلى بدلٍ بشرطٍ، لِيُعتَبَرَ قيامُ الشرط في حقِّهم جميعًا، ولا وَرَد عليه حَدَثٌ يمنعُ عن العمل بشرطٍ، ليُعتبر الشرطُ في حَقِّهم، لِيَثْبُت المنع في حَقِّهم جميعًا.

❁ فإن قيل: أليس الحَدَث يَسرِي إلى القَدَمَيْن لولا الخُفّ، فصار الخُفُّ مانعًا للسَّريان، كما في المُسْتَحاضَة، الوقتُ يَمنع السَّرَيان؟!

❁ قلنا: نعم، إلا أنَّ حالَ الإمامِ في حقِّ الحَدَث لا يُعتبر حالًا للمُقتَدِي؛ لأنَّه لا اقتداء حين الحَدَث ووجوبِ الطَّهارة، وإنَّما يُعتَبَرُ قِيام طهارةِ الإمام طهارةً للمُقتَدِي عند الصلاة؛ لأنَّ صلاتَه بناءٌ على صلاتِه، وطهارةُ الماسح طهارةٌ أصليَّةٌ بحَسَب ما حَلَّه الحَدَث، ما نُقل إلى شيءٍ آخر بشرطٍ، ليُعتبر قيامُ الشَّرط في حَقِّ المُقتَدِي، ولا تَعَقَّبه[٣] حدثٌ وامتنعَ عَمَلُه بشرطٍ، ليُعْتبر في حقِّ المُقتدِي(٤).

[١] «ص» (على ما مرَّ). انظر: (فصل المسح بالخُف).

[٢] «ن» (طهارةَ أصلٍ).

[٣] في حاشية «س» (ولا لِيَعْقَبه، خ)، وفي «ص» (ولا يَعْقُبُه).

(٤) حاشية «س»: «احترازٌ عن المُقتَدِي بالمتيمِّم، يُشترطُ في حقِّه أن لا يكون معه ماء، وعن=

فهذه مسألةٌ لطيفةُ المعنَىٰ فقهيَّةٌ.

وقد يُحْتَجُّ لهما(١) بحديث عَمرو بن العاصِ حين شكا قومُه إلىٰ رسول الله أنَّه صلَّىٰ بهم وهو جُنُبٌ بتيمُّمٍ[٢]، فأجازه رسولُ الله(٣)، ولو كانوا مُتيَمِّمين لم يكن لِشَكْواهم معنًى[٤].

إلا أنَّه يحتمل أنَّهم إنَّما شَكَوْه لأنَّهم كانوا لا يَرَوْن للجُنُب التيمُّم، علىٰ ما عليه مذهبُ بعضِ الصحابة ﷺ(٥).

فتبيَّن أنَّ الشافعي ﷺ جَعَل التيمُّم بَدَلًا عن الوضوء لإباحة الصلاة مع الحَدَث، لا لِرَفْعِ الحَدَث. وعند محمد ﷺ هو بَدَلٌ عنه في حقِّ رَفْعِ الحَدَث مُطلقًا في حقِّ الصلاة وانقطاع الرَّجعة، وقِرْبان[٦] الزَّوج. وأبو حنيفة وأبو يوسف جعلا الصَّعيد بدلًا عن الماءِ عند عَدَم الماءِ في إفادةِ الطَّهارة الحكميَّة للصلاة لا غيرُ، وهو الأصح، والله أعلم.

| ٧٢ | مسألةٌ، إذا حُبس الإنسان في المَخْرَج(٧)، فلم يَجِد ماءً ولا صعيدًا

= لمُقتَدِي بصاحب الجُرح».

(١) يعني: أبا حنيفة وأبا يوسف.

[٢] «س» (مُتيَمِّمٌ)، والمثبت من «ص»، وهو أشبه.

(٣) تقدَّم تخريجه في المسألة (رقم: ٦٠).

[٤] «ن» (لم يَشْكُوه)، «ص» (لم يكن للشكوىٰ معنًى).

(٥) ثبت ذلك عن عمر وابن مسعود ﷺ، انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٩١٥، ٩٢٢)، وابن أبي شيبة (١٦٨٣، ١٦٨٤، ١٦٨٧)، و«الصحيح» للبخاري (٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧)، ومسلم (٣٦٨)، وما تقدم في المسألة (رقم: ٨) من هذا الكتاب.

[٦] كذا ضُبِطَت في «س»، «ن» بكسر القاف، وهو صحيح.

(٧) أي: المُتَوَضَّأ ومكان قضاء الحاجة، «طِلْبَة الطَّلَبة» للنَّسَفِي (ص: ٨٠). والمسألة تعمُّ الحبسَ=

طهورًا ؛ أقام كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله ، إلىٰ حال وجود الماء أو الصَّعيد ، ولا يصنع شيئًا[١] .

وقال أبو يوسف رحمه الله : يُومئ ثُمَّ يُعيد .

وقول محمد رحمه الله مُضطربٌ(٢) .

ووجه ذلك : أنَّه لو وجد تُرابًا ؛ تيمَّم وصلَّىٰ ، ثُمَّ أعاد ؛ لأنَّه كان في حكم الواجِد للماء ، فكذلك بغير تيمُّم ؛ لأنَّ التيمُّم مع الوجود لا عِبرة له .

إلا أنَّا نقول : هو عادمٌ للماء حسًّا ، واجدٌ حكمًا ؛ لأنَّ المنع من جهة العباد ، فلا يُعْتَبر في حقِّ الله ، فمن حيث العدمُ أبحنا له التيمُّم ، ومن حيث الوجودُ أمَرْنا بالإعادة احتياطًا . فأما بغير طهارةٍ ، فلا صلاة بحالٍ تُعتبر شرعًا .

ولأنَّ الطُّهر[٣] عن الحَدَث شرطٌ ، ليصير من أهل أداء الصلاة ، كالطُّهر من الحَيْض شرطٌ ، لتصير المرأةُ من أهل أداء الصوم . ثُمَّ الحائض العاجزة عن الأداء لا تُؤمر بالإمساك تشبُّهًا حتىٰ تَطهر ، فكذلك المُحدثُ لا يُؤمر بالصلاة تشبُّهًا حتىٰ يطهُر ، والطهارة بالماء أو بالصَّعيد .

وقد ذَكَر في كتاب الصلاة(٤) أنَّ من بقي في طينٍ ووَحَلٍ ولم يجد ماءً ولا صعيدًا ؛ مَكَثَ كذلك ، ولم يأمره[٥] بالإيماء . ولا فرق بينهما ، والله أعلم .

= في كلِّ مكانٍ قَذِرٍ في مِصرٍ لا يَجِدُ فيه ترابًا نظيفًا للتيمم ولا مكانًا طاهرًا للصلاة ، كما في «المختصر» للحاكم أبي الفضل (١/٧ب) .

[١] «ص» (ولا صعيدًا طهورًا ، ينتظر إلىٰ وجود الماء أو الصعيد ، ولا يصنع شيئًا عند أبي حنيفة) .

(٢) انظر : «الأصل» (١/١٠٥) ، و«المختصر» للحاكم (١/٧ب) ، وشرحه «المبسوط» (١/١٢٣) .

[٣] «ص» (الطهارة) .

(٤) من «الأصل» (١/٩٢) .

[٥] «ص» (ولم يُؤمر) .

فَصْلٌ

الطَّهارة عن النَّجاسَة الحقيقيَّة

نَحتاجُ إلىٰ معرفة النَّجاسة الحقيقيَّة:

* أيُّ عينٍ هِيَهْ[١] ؟!

* وكيفَ هِيَهْ ؟!

* وإنَّها نوعان[٢]:

- خَفِيْفَةٌ

- وغليظةٌ.

* وحكمِها وقوعًا.

* ثم إلىٰ معرفة ما يُزال به النّجاسة.

* وكيف تُزال ؟!

* والإزالة نوعان:

- قويَّةٌ

- وخفيفةٌ[٣].

فصارت أقسامًا ثمانيةً.

---

[١] «ن» (هي). والمثبت من «س»، «أ»، «ف»، وهو صحيح.

[٢] «ص» (نحتاج إلىٰ معرفة النجاسة الحقيقة، فإنها نوعان).

[٣] «ص» (وضعيفة).

فَصْـلٌ

أنواعُ النَّجس

المَنِيُّ نجسٌ عندنا، خلافًا للشافعي، وقد مَرَّت المسألة في باب الحَدَث(1).

ولُعابُ السِّباع نجسٌ، إلا الهرّ، خلافًا له، وقد مَرَّ في باب الأَسْآر(2).

وجِلْدُ الكلب بعد الدَّبْغ[3] نجسٌ عند الشافعي، خلافًا لنا(4).

وشَعْر المَيْتَة عنده نجسٌ، خلافًا لنا(5).

ومَيْتَةٌ لا دَمَ لها أو دَمٌ لا يَسيل عنده نجسٌ، خلافًا لنا(6). والمسائل مَرَّت[7] في باب الماء الطَّهُور.

وبولُ ما يُؤْكَلُ لحمُه نجسٌ، خلافًا لمحمد رحمه الله(8).

وخُرْءُ ما يُؤكل لَحْمُه من الطُّيور[9] طاهرٌ، خلافًا للشافعي، وقد مَرَّت في جُملة ما ذَكَرْنا(10).

---

(1) انظر: المسألة (رقم: 13).

(2) انظر: المسألة (رقم: 36).

[3] بعده في «ص» (أو بعد الذَّبح).

(4) انظر: أثناء المسألة (رقم: 38).

(5) انظر: أثناء المسألة (رقم: 37).

(6) انظر: أثناء المسألة (رقم: 37).

[7] «ص» (وميتةٌ لا دم لها نجس عنده، خلافًا له، وكذلك دَمٌ لا يسيل. والمسألة مَرَّت).

(8) انظر: المسألة (رقم: 43).

[9] «س» (الطّائر).

(10) انظر: المسألة (رقم: 44).

وإنما بَقِيَ علينا بيانُ الكَيْفِيَّة.

| ٧٣ | مسألةٌ[١]، أروَاثُ الدَّوَابِّ نجسةٌ نجاسةً غليظةً عند أبي حنيفة ﵀.

وقال صاحباه: نجسةٌ نجاسةً[٢] خفيفَةً؛ لأنَّ الطُّرُقَ مُمْتَلِئَةٌ من أرواث الدَّوابِّ، فلو قُلنَا بالغِلَظ لَضَاقَ الأمرُ على النّاس، فخفَّفنا حكمَها تيسيرًا، كما خَفَّفَ أبو حنيفة حكمَ بَول ما يُؤكَل لَحْمُه، لاختلاف الناس، وخبرٍ ورد في بابه بإباحة الشُّرب.

والجواب: أنَّ هذه الضرورة إنَّما تَقَعُ في حقِّ النِّعال والخِفاف حالَ المشي، والإنسان يَتَّقِي النَّجاسة بعَيْنَيْه. ولأنَّ الشرع أوْجَبَ ضَرْبَ خِفَّةٍ، وهو الطَّهارة بالمَسْح إذا يَبِسَت.

---

[١] «ص» (فصل).

[٢] «ص» (وعند أبي يوسف ومحمد: نجاسة).

فَصْلُ الحُكم

| ٧٤ | [مسألةٌ]، قال علماؤنا ﷾: حكم النجاسة الغليظة: المنعُ[١] عن الصلاة، إذا زادت على قَدْرِ الدِّرْهَمِ الكبيرِ المِثْقالِ(٢)(٣).

وإذا كانت أقلَّ من ذلك[٤] لا تَمنع، ولكن تُكره الصلاة معها، إلا قَدْرَ دَمِ البراغيثِ وما لا يُمكن الاحترازُ عنه بوجهٍ، كالذِّبَّان؛ يَقَعْن على النجاسة ثُمَّ يَقَعْن على الثِّياب. هذا إذا كانت نجاسةً غليظةً.

وإذا كانت خفيفةً، لم تَمْنع[٥] حتى تكون كثيرًا فاحِشًا[٦]، وهو الزِّيادةُ على رُبُعِ الثَّوب في رواية، أو رُبُعِ النَّعلِ إذا أصابته.

---

[١] «ن» (النجاسة في المنعِ).

(٢) وهو الذي يَزِنُ مثقالًا، وأما الصَّغير المعروف، فالعشرة منه تَزِنُ سبعة مثاقيل، والمثقال يَزِنَ منها درهمًا وثلاثة أسباع الدرهم. وكانت الدَّراهم في الجاهلية ثِقالًا مثاقيل ـ وتُعرف بالدَّراهم العَبْدِيَّة، أو البَغْلِيّة، أو الكِسْرَوِيّة ـ، وخِفافًا طبريّةً؛ طبريّة الشام.
انظر: «المُغرب» للمُطَرِّزِي (٢٨٦/١)، و«المصباح المنير» (ص: ٧٨، ١٦٣)، و«تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص: ١١٣)، و«رسائل المقريزي» (ص: ١٥٧)، و«حياة الحيوان الكبرى» للدَّميري (٢٢٨/١).

(٣) قال الإمام أبو حنيفة: «بلغني عن إبراهيم النَّخَعِي أنَّه قال: قدر الدِّرهم. والدِّرهمُ قد يكون أكبرَ من دِرهم، فوضعناه على أكبر ما يكون منها، أستحسنُ ذلك. [قال محمد] قلتُ: فإن كان قَدْرَ مِثقالٍ؟! قال: لا يُعيد حتى يكون أكبرَ من قَدْرِ الدِّرهم»، «الأصل» (٥٥/١).
وانظر في تحديد الدِّرهم أهو من جهة المساحة أم من جهة الوزن: «تحفة الفقهاء» للسَّمَرْقَنْدِي (٦٤/١)، و«بدائع الصنائع» للكاساني (٨٠/١)، و«الهداية» للمَرْغِيناني (٣٧/١).

[٤] «س»، «ن» (كانت دونه)، والمثبت من «ص».

[٥] «ص» (فلا تمنع).

[٦] «ن» (متفاحشًا).

وقال الشافعي(١): النَّجاسةُ قليلُها وكثيرُها سواءٌ، تمنعُ أداءَ الصلاة، إلا ما لا تأخُذُه العين، وما[٢] لا يُمكن الاحتراز عنه، كدَمِ البراغيث.

ولذلك[٣] كان الاستنجاءُ عندنا سُنَّةً؛ لأنَّ ذلك الموضعَ لا يَزدادُ علىٰ قَدْرِ الدِّرْهَم؛ فيكون عَفْوًا، لِقِلَّتِه، ولكِن يُسَنُّ إزالته، كما في غيره.

وقال الشافعي(٤): الاستنجاء فريضةٌ، كما يُفتَرَضُ إزالةُ النَّجاسة القليلةِ في موضعٍ آخر وفي عُضوٍ آخر، إلا أنَّه عُفِيَ عن الغَسْلِ واكتُفِيَ بالحِجارة، دَفْعًا لحَرَجِ الغَسْلِ عَن النّاس، فإنَّه عَوْرَةٌ لا يُمكنُ غَسلُها إلا بكشْفٍ، وليس كلُّ إنسانٍ يَجِد سُتْرَةً أو موضِعًا خاليًا، والنجاسة في ذلك المَوضعِ مع ذلك تُصيبه عادةً.

واحتجَّ بقول الله تعالىٰ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدَّثر: ٤]. وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «إنما يُغسَل الثَوبُ مِن خَمْسٍ»، وذَكَرَ النَّجاسَات(٥)، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ لم يُرِد أنَّه يُغسل عادةً، وإنَّما أرادَ الغسلَ شَرعًا وحكمًا، فإنَّ عمَّارًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان يَغسل الثوب عن نُخامةٍ أصابته غَسل عادةٍ[٦]، فمنَعَهُ عن ذلك، وبيَّن ما يجب غسله حُكمًا، ولم يَفصِل[٧] بين القَليل والكَثير.

وقال النبي ﷺ: «من أراد أن يَدخُل المَسْجِد فلْيُقَلِّب نَعلَيه، فإنَ رَأىٰ بهما

(١) «المختصر» للمُزَني (١/١١٢)، و«الأم» (٢/١٩٩).

[٢] «ص»، وحاشية «س» (أو ما).

[٣] «ص» (وكذلك)، «ن» (مسألة، وكذلك)! والمثبت من «س».

(٤) «الأم» (٢/٤٨ ـ ٥١)، و«المختصر» للمُزَني (١/٢٤ ـ ٢٧).

(٥) تقدم في المسألة (رقم: ١٣).

[٦] «ن» (كان يغسل الثوب عن نجاسةٍ تُغسل عادةً).

[٧] «ص» (وإنما يُغسل الثوب عن نجاسة، ولم يفصل).

أذى فليَمْسَحه بالأرض»(١)، فدلَّ أنَّ المسح واجبٌ بنجاسةٍ مَرْئيَّةٍ لا مُقَدَّرةٍ فوقَ ما يُرى.

وكذلك المعنى يدلُّ عليه، وهو أنَّ مِن شَرْطِ صِحَّةِ الصَّلاة الطَّهارةُ عن الحَدَثِ والنجاسةِ جميعًا، لِيَقوم بين يَدَي الله تعالى طاهرًا، والنّجاسةُ ـ وإن قَلَّتْ ـ سَلَبَت اسمَ الطَّهارة على الإطلاق، فكان يَنبَغِي أن لا تَجُوزَ وإن قَلَّتْ، إلا أنّا لم نعتبر ما لا تأخذه العَيْن؛ لأنَّه لا يُمكن الامتناعُ عنه، نحو الذِّبَّان النَّجِسة يَقَعن عليه[٢]، ودَمِ البراغيث، فَسَقَط بحكم الضرورة، وبَقِيت الزِّيادةُ مُعتَبَرةً.

ولعلمائنا[٣]: ما رُوِيَ عن النبي ﷺ: «مَن اكتَحَلَ فلْيُوتِر، ومن لا، فلا حَرَجَ عليه، ومَن اسْتَجْمَرَ فلْيُوتِر، ومَن لا، فلا حَرَجَ عليه»(٤)، و«الاستجمار» هو «الاستنجاء»، فثبت أنَّ الاستنجاء غيرُ واجبٍ بالحِجارة، ولا حَرَجَ في ذلك،

---

(١) انظر تخريجه في المسألة الآتية (رقم: ٧٦).

[٢] «ن» (يُعفى عنه)، تحريف.

[٣] «ص» (ولنا).

(٤) رواه أحمد (٨٨٣٨)، وأبو داود (٣٥)، وابن ماجه (٣٣٧، ٣٤٩٨)، والدَّارمي (٦٨٠)، من حديث حُصين الحُبراني الحِمْيَرِي، عن أبي سعيد الخَيْر، عن أبي هريرة رضي الله عنه.
قال الإمام أحمد: «ليس له إسناد»، «المسائل» (٣٥٨٨ ـ رواية كوسج). أي: لا إسناد له ثابت.
وقال البيهقي: «هذا وإن أخرجه أبو داود في كتابه، فليس بالقوي»، «المعرفة» (٣٤٨/١). وقال ابن عبد البر: «ليس بالقوي؛ لأن إسناده ليس بالقائم»، «التمهيد» (٤٠١/٢ ـ هجر).
وصححه ابن حِبّان (١٦٥٠ ـ المسند)، (١٤١٠ ـ الإحسان)، وجماعةٌ من المتأخرين، كالنووي في «شرح مسلم» (١٢٦/٣)، و«الإيجاز» (ص: ١٧٧).
وسبب الخلاف راجعٌ لالتباس حال أبي سعيد والراوي عنه حصين، انظر: «العلل» للدارقطني (٢٨٤/٨)، و«تهذيب الكمال» (٣٥٣/٣٣)، و«نصب الراية» (٢١٧/١)، و«البدر المنير» (٢٩٩/٢)، و«التمييز» لابن حجر (٢٦٧/١)، و«تهذيب التهذيب» له (١٠٩/١٢).

فعلم أنَّه سَقَطَ حكمه[١] لِقِلَّة النَّجاسَةِ، وأنَّ ذلك القَدْرَ عَفْوٌ.

ولأنَّ الشافعي وافَقَنا أنَّ الاستنجاء بالماء سُنَّةٌ غيرُ واجِبَةٍ، والحِجارةُ لا تَسْتأصِلُ النّجاسةَ عنه، كما لو أصاب موضِعًا آخر من بَدَنِه فمَسح بالحِجارة لم يَطهر[٢]، فدلَّ ضرورةً أنَّه عَفْوٌ، لِقِلَّة المكان.

❁ فإن قيل: عُفي عن الغسل لدَفْع الحَرَج، على ما بيّنا في الابتداء[٣].

❁ قلنا: وثبت بهذا المعنى أنَّ الحَرَجَ يُسقِط حكم النجاسة، وأنَّه قائمٌ في قليل النجاسة؛ لأنَّ الاحتراز عن أصل النّجاسة مما يَتَعَذَّر على الناس. وكَنَى أصحابُنا عن مَوْضِع الاستنجاء وما يتَّصِل به بالمسح[٤] بـ«الدِّرْهَم»[٥](٦).

فصار سقوط حكم النَّجاسة بسبب القِلَّة أصلًا مُجمعًا عليه، والسُّقُوط بالحِجارة مع قِيام أصلِه غيرُ ثابتٍ بالإجماع؛ لأنَّه غيرُ ثابتٍ في غير موضع الاستنجاء، وفي موضع الاستنجاء إنما يسقط عندنا لقلَّة المكان لا بالمَسْح، فصار ما قُلناه أَوْلى.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ في الدَّم: «إذا كان قَدْرَ الدِّرْهَم

---

[١] «ص» (فثبت أنَّه لا حرجَ في تركه، ولو كان واجبًا لكان في تركه حرجٌ، فثبت أنَّه سقط حكمًا).

[٢] «ن» (لم يَزُل).

[٣] «ن» (في الآية)!

[٤] «س» (المسح)، وفي حاشيتها (بالمسح، خ).

[٥] «ص» (وكنى أصحابنا عن قدر نجاسةٍ مع الاستنجاء: بقدر الدِّرهم).

(٦) «قَدَّرنا بالدِّرهم على سبيل الكِناية عن موضع خروج الحَدَث. هكذا قال إبراهيم النَّخَعِي رحمه الله، واستقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم، فكَنَوا عنه بالدِّرْهَم تحسينًا للعبارة وأخذًا بصالح الأدب»، «المبسوط» للسَّرْخَسِي (١/٦٠)، و«بدائع الصنائع» للكَاساني (١/٨٠).

أعاد الصَّلاةَ»(١)، ولو كان ما دونه مانعًا لَمَا سكت النبيُّ ﷺ عن بيانه عند الحاجة إلى البيان.

وعن عُمر رضي الله عنه أنّه قدَّر النجاسة بظُفُره(٢)، وظُفُرُه كان كبيرًا.

وعن عليٍّ وعبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنهما أنّهما قدَّرا النجاسةَ بالدِّرْهم(٣)، فيَحْتَمل أنَّ أصحابنا[٤] وجدوا دراهم زمانِهم أصغرَ قَدْرًا من دراهمهم[٥]، فقالوا بالزِّيادة.

وعن عُمر وأبي هُريرة رضي الله عنهما أنَّهما كانا لا يَنصرفان عن الدَّم القليل إذا رأوه[٦] في الصلاة، ويَنصرفان عن الكثير والظَّاهر[٧] من دَمٍ في الصلاة بالثَّوب(٨).

❊ ❊ ❊

(١) رواه الدارقُطني (١٤٩٤)، والبيهقي (٥/٥٢ ـ الكبير). قال البخاري: «هذا الحديث باطل»، «الضعفاء الكبير» للعُقَيلي (٢/٣٩). وقال ابن حِبّان: «خبرٌ موضوعٌ لا شكّ فيه»، «المجروحين» (١/٢٩٨).

وانظر: «التاريخ» للبخاري (٣/٣٠٨ ـ الكبير)، (١/٣٠٢ ـ الأوسط)، و«الكامل» لابن عدي (٤/٥٣٣)، و«العلل» للدارقُطني (٨/٤٣)، و«نصب الراية» (١/٢١٢)، و«البدر المنير» (٤/١٣٨).

(٢) لم أقف عليه مسندًا.

(٣) لم أقف عليه مسندًا.

[٤] «ن» (علماءنا).

[٥] «ن» (من دراهم زمانهم)، «ص» (من دراهم زماننا)!

[٦] كذا في «س»، «ص»، وفي «ن» (رأيا). والأشبه (رأياه).

[٧] «س»، «ن»، «ص» (الطّاهر)! والمثبت من «أ»، «ف» «ك٢».

(٨) انظر: المسألة (رقم: ٣).

فَصْلٌ[١]

وكذلك[٢] عُلماؤنا لم يَجعلوا قليلَ الخَرْقِ بالخُفِّ مانِعًا من المسح[٣]، لِدَفْع الحَرَجِ، على ما مَرَّ(٤). والشافعيُّ أخذ فيهما بالقياس وبالاحْتياطِ.

❊ ❊ ❊

[١] قبلها في حاشية «س» (مسألة)! والمثبت من «ص».

[٢] «س» (ولذلك).

[٣] «ن» (وكذلك علماؤنا جعلوا قليل الخرق غيرَ مانع عن المسح).

(٤) في المسألة (رقم: ٢٢).

فَصْــلٌ[١]

وكذلك على هذا انكِشافُ العَوْرة، فإنَّ القليل لا يُفسد الصلاة، والكثير يُفسد[٢].

وقَدَّرُوا بقَدْر النَّجاسة في خفيف العَوْرة وغليظها، لدَفْع الحَرَج عن الناس، فإنَّ عامَّة ثياب الفقراء من الخَلْق لا تخلوا عن قليل خَرْقٍ، والله أعلم.

| ٧٥ | مسألةٌ[٣]، إذا كان بالثَّوب[٤] نَجاسةٌ ولا يَجِدُ من الماء إلا قَدْر ما يَتوضَّأُ به أو يَغْسِل النّجاسة، غَسَلَ النّجاسةَ وتَيَمَّم.

وقال حَمَّاد(٥): يتوضَّأُ به(٦)؛ لأنَّ نجاسة الحَدَث أغلظُ من نجاسة العين، بدَلالة أنَّ الصلاة مع نَجاسة العَيْن تجوز حالةَ الضَّرورة، وكذلك مع القليل، ولا تَجوز الصلاة مع الحَدَث. قال: فكان صَرْفُ الماءِ إلى أغلظ النَّجاستين أولى[٧].

---

[١] قبلها في حاشية «س» (مسألة)! والمثبت من «ص».

[٢] «س» (والكثير يمنع)، وفي «ص» (فإن القليل لا يمنع جواز الصلاة عندنا، والكثير يمنع).

[٣] «ص» (فصل).

[٤] «ص» (بثوبه).

(٥) فقيه العراق الإمام أبو إسماعيل حَمّاد بن مسلمٍ أبي سُليمان الأشعري ـ مولاهم ـ الكوفي، أصله من أصبهان، وعِداده في صِغار التابعين، رَوَىٰ عن أنس بن مالك ﷺ، وتَفَقَّه بإبراهيم النَّخَعِي وبه تَخَرَّج، وعنه حَمَل فقه أصحاب عبد الله بن مسعود ﷺ، حتى صار أنبلَ أصحاب إبراهيم وأعرفَهُم بالفقه والمقاييس والمناظرة، وبه تخرَّج أبو حنيفة في الفقه، توفي حَمّاد ﷺ كَهْلًا سنة عشرين ومئة (١٢٠هـ).

(٦) «الأصل» (٨٤/١). و«قيل: هذه أول مسألةٍ خالف فيها أبو حنيفة أستاذَه»، «المبسوط» (١٠٥/١).

[٧] «س»، «ن» (لأنَّ طَهارةَ الحَدَث أغلظُ حكمًا من طَهارة النّجاسَة، بدَلالة أنَّ الصلاة مع النّجاسةِ=

إلا أنَّا نقول: الجمعُ بين الطَّهارتين ممكن، فإنَّه يغسل الثوب بالماء فيَطهر، ويتيمَّم فيَطهر عن الحَدَث، على ما نَذْكر بعد هذا، ولمَّا أمكنه إقامةُ الطهارتين لم يُشتغل بالتَّرجيح[١].

| ٧٦ | مسألةٌ(٢)، إذا كان الثوب كلُّه مَمْلُوءًا دمًا، ولا يجدُ ثوبًا آخر ولا ماءً يَغسِله[٣]؛ يُخَيَّر؛ إن شاء صلَّى في الثَّوب، وإن شاء صلَّى عُرْيانًا بإيماءٍ[٤] عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

وقال محمد رحمه الله: لا يجوز إلا أن يُصلِّي في الثوب؛ لأنَّ خِطاب التَّطهير ساقطٌ بعَدَم الماءِ، فصار هذا الثَّوبُ والثَّوبُ الطَّاهر في هذه الحالة[٥] سواءً، فلا يَجوزُ أن يُصَلِّي عُرْيانًا، كما إذا كان[٦] رُبُعُ الثَّوب طاهرًا والباقي نجسًا [لا يجوز إلا أن يُصَلِّي فيه، فكذا[٧] إذا كان الكُلُّ نجسًا؛ لأنَّ نجاسة ثلاثة أرباع الثوب ونجاسةَ الكُلِّ سواءٌ في أنهما يَمنعان جواز الصلاة حال الاختيار، ولا يَمنعان جوازها حالَ الاضطرار][٨].

= جائزةٌ حالَ الضَّرورة، ولا تَجوز مع الحَدَث، فيُصْرَفُ الماء إلى أغلظ الطَّهارَتَيْن). والمثبت من «ص»، وهو أوضح.

[١] «ص» (ولمّا أمكن الجمع بينهما لم يعمل بالترجيح).

(٢) انظر: المسألة (٨١)، فقد أعاد المُصَنِّف بحث هذه المسألة، ويظهر من تصرف المصنف أنها لم تتحرر عنده فلم يزل يردد فيها القول ويعاود النظر.

[٣] «ص» (ماء ولا ثوبًا طاهرًا).

[٤] «ص» (بالإيماء).

[٥] «ص» (في حقِّه).

[٦] «ص» (ولأنه لو كان).

[٧] في الأصول (وكذا)، والمثبت أشبه، فإنه قصد بناء الجملة على ما قبلها في الحكم.

[٨] ما بين [ ] مُثبتٌ من «ص» وأخواتها، وليس هو في «س»، «ن».

ولأنَّه متىٰ صلَّىٰ في ثوبٍ نَجسٍ ما تَركَ شَيئًا يَلْزَمُه حالَ الاختيار، إلا أنِ[١] استعمل النجاسة، وإذا صلَّىٰ عُرْيانًا فقد تَركَ سَتْرَ العَوْرَةِ والرُّكوعَ والسجودَ والقِيام.

إلا أنَّا نقول: إنَّ الله تعالىٰ حرَّم عليه استعمال النَّجاسةِ خاصَّةً في حال الصلاة، فحرامٌ عليه الصلاة في ثَوبٍ نَجِسٍ، وحرامٌ عليه الصلاة عُرْيانًا، فالحُرْمَتان مُتَعارِضَتان[٢]، ولا يُمكنُه الاجتِنابُ عن إحدَاهُما إلا بِهَتْكِ الأُخرىٰ، والحُرْمَتان علىٰ السَّواء، فيُخَيَّر[٣]، كمَن حَضَرَتْهُ الصلاةُ ومعه ثَوبٌ نجسٌ وثوبٌ طاهرٌ، ولا يَدرِي، ولا تَحَرِّيَ له، فإنَّه يَتَخَيَّر.

فأما قوله: «إنَّ خِطاب التطهير ساقِطٌ بعَدَمِ الماء»، فكذلك خِطاب السَّتْر بحَقِّ الصلاة ساقِطٌ بعَدَمِ الثَوب الطّاهر، فإنَّه ما أُمِرَ بالسَّتْر للصلاة إلا بثوبٍ طاهر، فتساويا.

وأما قوله: «إنَّه يتركُ فروضًا كثيرةً إذا صلَّىٰ عُرْيانًا».

فالجوابُ عنه: أنَّه متىٰ صلَّىٰ بإيماءٍ فإنَّه يَستر عورته الغليظة بقُعوده، وإنما يَستر بطاهرٍ لا بنجسٍ، فيكون فيه بعضَ سَترٍ، وتركَ استعمالِ النجاسة رأسًا[٤]، وسُقوطًا للصلاة المعهودة، ولكن إلىٰ صلاةٍ[٥] أخرىٰ شُرعت خَلَفًا عن تلك الصلاة حالَ العُذر[٦]، كما في المرض.

وفيما يقوله محمد تَرْكٌ لِفَرضِ الاجتنابِ عن النَّجاسة من كُلِّ وجهٍ، بخِلاف

---

[١] «ص» (أنه).
[٢] «س» (فتعارضت الحُرمتان).
[٣] «ن» (فيتخيَّر).
[٤] «ص» (أصلًا).
[٥] «ص» (مُدّةٍ)!
[٦] «ص» (العدم)!

الثَّوب إذا كان رُبُعُه طاهرًا ؛ لأنَّ للرُّبُع حُكم الكُلِّ من وجهٍ، على ما نَذْكُر في تحديدِ انكِشاف العَوْرَة الخَفِيفة، فمِن هذا الوجه يَجِبُ سَتْرُه، فَتَرجَّح.

[أو نقول[١]: إذا كان رُبُعُ الثوب طاهرًا توجَّه الخطاب بالسَّتر بقَدْر الطاهر، وسقط بقَدْر النَّجس، فرَجَّحنا جِهةَ[٢] الوجوب احتياطًا للعبادة. وهذا الذي كان[٣] ينبغي فيما دون الرُّبُع، إلا أنَّا لم نعتبره[٤]، لقلته ؛ لأنَّ القليل لا يُمكن لُبْسُه، فقدَّرناه بالرُّبُع ؛ لأنَّه حدُّ الكثرة[٥] في العَوْرة الخَفِيفَة والنَّجاسةِ الخَفِيفَة، والله أعلم][٦].

وكلامُ محمدٍ أحسن، فَلِكَشف العَوْرة على النجاسة فضلُ مَزِيَّةٍ، ألا ترى أنَّه لو خَرَج إلى النَّاس بادِيَ العَوْرَة كان أقْبَحَ من الخروج[٧] في ثَوبٍ نجسٍ؟! فكذلك القيامُ إلى الله ﷻ، والله أعلم.

[وينبغي أن تكون الصلاةُ في هذا الثَّوب أفضلَ عند أبي حنيفة ؛ لأنَّ الخِطابين لَمَّا استَوَيا[٨] سُقوطًا[٩] تَرَجَّحَ حالُ السَّتْر على حالِ الكَشْف بلا مانعٍ، كما في غيرِ حالة الصلاة[١٠]، وإنَّما الاختلاف في حقِّ جواز الصلاة، والله أعلم][١١].

---

[١] «ص» (يقول)، أي: محمد، والمثبت من «س».

[٢] «أ» (حجة)، تحريف.

[٣] «س» (وهكذا كان).

[٤] رسمها في «س» (نعتد)، والمثبت من «ص»، وسيأتي على الصواب في المسألة (٨١).

[٥] «ص» (الكثير)، «أ» (السَّتر)، تحريف.

[٦] ما بين [ ] مُثبتٌ من «ص»، وحاشية «س»، «أ»، مع الإشارة إلى أنَّها من نسخةٍ أخرى. ولكنه تأخَّر في «س»، «أ». فصار آخر المسألة، والأمر يسير إن شاء الله.

[٧] «ص» (من خروجه).

[٨] «س»، «أ» (لما لم يستويا)، والمُثبت أسد. وسيأتي على الصواب في المسألة (٨١).

[٩] «ص» (سقطا).

[١٠] «س» (حال غير الصلاة)!

[١١] ما بين [ ] مُثبتٌ من «ص»، وحاشية «س» بخطِّ النَّاسخ، مع الإشارة إلى أنَّه من نُسخةٍ أخرى.

فَصْــلٌ
ما يُزال به النَّجاسة

| ٧٧ | مسألةٌ ، قال أبو حنيفة وأبو يوسف ﷺ: إزالة النجاسة بكلِّ مائعٍ يعمل عملَ الماء ـ نحوُ الخَلِّ وماءِ الوَرْد ـ جائزٌ.

وقال محمد وزُفَر والشافعي(١) ﷺ: لا يجوز[٢] قياسًا ؛ لأنَّ الشرع أَمَر بالغسل بالماء ، وكذلك بالإجماع الغسل واجبٌ به ، فهو الطَّهُور المُعَدُّ له ، فلم يَجُز تعليله بما يقوم غيرُه مقامَه ؛ لأنَّ التعليل يُسقط وجوبَ[٣] استعماله ، على قياس ما قال في تعليل الشَّاة التي وجبت زكاةً(٤). هذا على أصل الشافعي.

وأما على أصل محمد ، فلأنَّ القياس الصحيح أن لا يطهر بالماء ؛ لأنَّ الماء ينبغي أن يَنجَس كما[٥] لاقى الثوب النجس. إلا أنَّا لو قلنا بحقيقته لَمَا أمكن تطهيرُ شيءٍ[٦] وتَنَجَّست المياه كلُّها ، فأسقطنا ليُمكننا التطهيرُ الذي كُلِّفنا به ؛ وتلك الضرورة ترتفع[٧] بالماء ، فيبقى ما عداه على أصل القياس.

قال: ولأنَّ الله تعالى خلق الماء طَهُورًا ، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ

---

(١) «المختصر» للمُزَني (١/٩ ـ ١٠ ، ١١٥) ، و«الأم» (٩٤/٢ ، ١١٠ ـ ١١٤).

[٢] «ص» (وقال محمد وزفر: لا يجوز. وهو قول الشافعي).

[٣] «ص» (يوجب سقوط).

(٤) ستأتي في كتاب الزكاة (برقم: ٣١٠).

[٥] كذا في الأصول ، وهي بمعنى «إذا» ، أو «كُلَّما».

[٦] «ص» (تطهير ثوب).

[٧] «ص» (تندفع). «س» (ارتفعت).

مَآءً طَهُورًا ﴾ [الفرقان: ٤٨]، والطَّهور: اسمٌ لِمَا يُتطهَّر به، كالرَّكُوب ـ بفتح الرَّاء ـ اسمٌ لِمَا يُركب، والحَلُوب، اسمٌ لِمَا يُحلب. فسقط القول بالقياس بالنَّصِّ في حقِّ الماء، والنَّصُّ لم يَرِدْ في سائر المائعات، فبقي على أصل القِياس، ألا ترىٰ أنَّ الماء الكثيرَ لا يَنجَس بالنَّجاسَةِ؟! إذ لو قيل بالنجاسة بحكم القياس[١] لَتَنَجَّست المياه كلُّها ولم تبق طَهُورًا، وسائرُ المائعات تَنجَس وإن كانت كثيرةً؛ لأنَّها غيرُ طَهُورٍ. فعُلِم بهذا أنَّ الماء يُطَهِّر الثَّوبَ لأنَّه طَهُورٌ شرعًا، لا لأنَّه يُزيل النجاسةَ طبعًا. دلَّ عليه: نَجاسةُ الحَدَث، تزولُ[٢] بالماء دون سائر المائعات.

إلا أنَّا نقول: الماء طَهورٌ بالنَّصِّ وبالإجماع، لا استعمالُه[٣] الماءَ الذي هو آلةٌ، والتعليلُ واجبٌ ما أمكن، فنقول:

الماء إنما كان طَهورًا لأنَّه مُزيلٌ للنجاسة عن الأعيان، لا لأنَّه يُبَدِّلُ[٤] حكم النَّجاسة[٥] إلىٰ طهارةٍ شرعًا، بدَلالة أنَّ العين[٦] لا يطهر ما لم يَزُل عَيْنُ النجاسة عن الثوب.

وإذا كان التطهير[٧] بحُكم الإزالة، وغيرُ الماء يُشاكِلُ[٨] الماءَ في الإزالة، فإنَّ الخَلَّ أقدرُ علىٰ الإزالة منه، وماءُ الورد بمنزلته، فيُشاركه في الحكم، وهو

---

[١] «ص» (بالنجاسة في الماء الكثير بالقياس).

[٢] «ص» (حيث تزول).

[٣] «ص» (لاستعماله)، والمثبت هو الصواب.

[٤] «ن»، «ص» (مُبدلٌ).

[٥] «ص» (النجاسة عن الأعيان).

[٦] «ص» (أن الثوب النّجس).

[٧] «ص» (حكم التطهير).

[٨] «ن» (يُشارك).

أنَّ يكون طَهورًا مثلَه.

ثُمَّ حكم القياس يَسقط بالتنجُّس بمُلاقاة الماء عينَ النجاسة، فإنَّه إذا لاقاه يصيرُ نجسًا بمُلاقاة النجاسة، كما يَسقط في حَقِّ الماء؛ لأنَّه إنما يسقط في حقِّ الماء لأنَّه طَهورٌ من حيثُ إنَّه مُزيلٌ لعين النجاسة، ليُفيدَ الطُّهْرَ إذا أزال، فسقط عن غيره لمَّا كان مُزيلًا، والتَّطهير في كونه مُزِيلًا، ليصير طَهُورًا.

ولا يلزم اللَّبن والدُّهْن؛ لأنَّ ما فيه دُسُومَةٌ لا تنعصرُ عن الثَّوب، فيَبْقَىٰ بنَفْسه في الثَّوب، فلا يَقْدِرُ علىٰ إزالة غيره، ولكن رُبَّما يَخْفَىٰ لونُ النَّجاسة بلَوْنِه. وكذلك ما يَغْلُظُ من نَحوِ الرُّبِّ[1] قَلَّ ما يَقْدِرُ علىٰ الإزالة، فإنَّه يَبْقَىٰ فيه بنفسه مُشاهَدةً، فأما الخَلُّ فأَرَقُّ من الماءِ وأقْدَرُ علىٰ الإزالة، فإنَّ من الألوان ما لا يزول بالماء ويزول بالخَلِّ، لِمَا فيه من الشِّدَّة والحِدَّة والحُمُوضة.

ولا يُمكنه أن يَقول ـ مع كون الماء طَهُورًا ـ: يَنجَس قياسًا بالغَسل به[٢]؛ لأنَّه متىٰ تَنَجَّس لم يَكُن طَهُورًا، فإنَّ هذا الاسم لا يتحقَّقُ إلا حالَ الغَسل، فإنَّه لا حقيقة للطُّهْر فيه[٣] إلا حالَ الغسل.

فهذا مَزِلُّ القدم، فإنَّ محمدًا قال: القياس أن يَنجَس الماء بالغَسل به[٤]، ولكن رُفع حكم النجاسة عن الماء ليُمْكننا التطهير به، والإمكانُ حصل بالماء،

---

(١) «دِبسُ كلِّ ثمرةٍ، وهو سُلافة خُثارتها بعد الاعتصار والطَّبخ»، «العين» (٨/٢٥٨)، و«المحكم» (١٠/٢٣٧)، و«لسان العرب» (١/٤٠٥). وقيل: «دِبْسُ الرُّطَبِ إذا طُبخ، وقبل الطَّبخ هو صَقْر»، «المصباح المنير» (ص: ١٧٩).

[٢] «ص» (بالغسل به قياسًا).

[٣] «ن» (للطهارة)، «ص» (للطهورية).

[٤] «ص» (أن لا ينجس إلا بالغسل به).

فلم تقع الضرورة في حقِّ غيره.

ونحن نقول: الماءُ طاهِرٌ طَهُورٌ حالَ الاستعمال، لا بحكم الضرورة، بل بالنَّصِّ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، ولا يتحقَّقُ ذلك إلا حال الاستعمال. فلمَّا كانت طهارةُ الماء علىٰ أصل محمدٍ حالَ الاستعمال ثابتَةً بالضَّرورة لم يَقبل التَّعْليل، فإنَّها مُستثناةٌ عن أصل القياس.

وعندنا: الماءُ طَهُورٌ بخلق الله تعالىٰ كذلك بالنَّصِّ، بدليل أنَّ الصفة ثابتةٌ له أصليَّةٌ لا بحكم حاجتنا إليه، كالحِلِّ للذَّبيحة، ولو كان بالضَّرورة لَثَبَتَ حالَ الضرورة[١]، كالحِلِّ للميتَة. وكذلك الضَّرورة تَرتَفعُ[٢] بمياه الأودية العَذْبة، وجُعِلَ ماءُ البحر الأُجاجُ المِلْحُ[٣] طَهُورًا بلا خِلافٍ بغير ضرورةٍ، فثبت أنَّ الضَّرورةَ غيرُ مُعتبرةٍ.

ولمَّا ثبت أصلًا قَبِل التعليل بالرَّأي، وقد ثَبَتَ بالدَّليل أنَّ الماء طَهُورٌ بسبب الإزالة، علىٰ ما مَرَّ، فصار كلُّ مُزيلٍ طَهُورًا مثله، حتىٰ قيل: إنَّ السَّيف إذا أصابه دَمٌ فَيَبِسَ فمُسح بخَشَبَةٍ أو بحَجَرٍ طَهر. وكان ذلك طَهُورًا لأنَّه أزال عينَه وأثَرَه، كالماء. وسنُحقِّقه في «مسألة الخُفِّ تُصيبه النجاسة فيمسحه بالأرض»(٤).

ولأنَّ الإزالة لا شكَّ أنَّ لها أثرًا في التطهير، كما في الاستنجاء بالحجارة،

---

[١] «ن»، «ص» (الحاجة).

[٢] «ن» (مرتفعةٌ).

[٣] «ن»، «ص» (المالح)، والمثبت أسدُّ لُغَةً، فإنَّ «مالح» في تثبيتها خلافٌ مشهور، انظر: «العين» (٣/٢٤٣)، و«إصلاح المنطق» (ص: ٤٤٦)، و«تهذيب اللغة» (٥/٩٨ ـ ٩٩)، و«المصباح المنير» (ص: ٤٧٢ ـ ٤٧٣).

(٤) المسألة (رقم: ٧٦).

والتعليل بوصفٍ له أثرٌ: صحيحٌ.

فأما الخلُّ الكثير تَقَعُ فيه نجاسة، فقد ذَكَر مشايخُ بَلْخ[١] أنَّه لا ينجس إن تُصُوِّر بحيث لا يَخلُصُ بعضُه إلى بعضٍ.

ولئن[٢] قلنا: إنَّه ينجس، لم يَضُرَّنا؛ لأنَّ الطَّهور اسمٌ لِمَا يَقْدر على تطهير العين النَّجس، لا لِمَا لا يقبل النجاسة بالوقوع فيه.

وإنما دَفَعْنا[٣] النجاسة عن الماء الكثير إذا وَقَع فيه للضرورة، فإنَّه هو المُعَدُّ للاستعمال في الأودية والحِياض الكبيرة، فلو نجَّسْنَاه بالاستعمال لَلَزِمَنا أن نمنع النَّاسَ عنه، إلا بالاغتراف منه، وفيه حَرَجٌ، فأما الخَلُّ فليس بِمُعَدٍّ للاستعمال وغَسلِ النَّجاساتِ منه[٤] لِيَكُون[٥] في تنجيسه ومَنع النَّاس عن استعماله حَرَجٌ، فبَقِيَ الحكم فيه على القِياس.

فهذا أصحُّ مِن قول مشايخ بَلْخ، والله أعلم. وتبيَّن أنَّا بالتعليل لم نُبطل حكم النَّصِّ ولا غيَّرناه، وهو صفةُ الطَّهُوريَّة[٦] للماء.

وأما قول الشافعي: «إنَّ الغسل بالماء واجبٌ»، فلا كذلك، بل الواجبُ إزالةُ النجاسة، فإنَّه لو قَرَضَ مَوضِعَ النجاسة بالمِقراض سقط الخِطابُ عنه.

بخلاف الطَّهارة عن الحَدَث، فإنَّ الماء طَهُورٌ في حَقِّه شرعًا، ولم يُعقل[٧]

[١] «ن» (مشايخنا).
[٢] «ن»، «ص» (وإن).
[٣] «س» (رفعنا).
[٤] «ص» (فيه).
[٥] «ص» (ليكون له الحكم)!
[٦] «ن» (الطهارة).
[٧] «ن» (نَعقِل).

معناه ؛ لأنَّه لا[١] عَيْن بالأعضاءِ يُزال ، فإذا لم يُطَهِّرها من حَيثُ إزالةُ عينٍ[٢] ـ بل حكمٍ بلا عينٍ ـ(٣) ، لم تكُن الإزالةُ معقولةً ، فلم يَتَعَدَّ الحكمُ إلىٰ المُزيلات .

ولأنَّ الأصل أنَّ النَّصَّ متىٰ عُلِّل[٤] ثبت الحكم في المنصوص بعينه[٥] لا بعلَّتِه ، ويَتَعَدَّىٰ الحكمُ بعِلَّتِه ، فالطَّهارة ثَبَتَت بالماء لأنَّه ماءٌ طَهُورٌ ، لا لأنَّه مُزيلٌ ، وتَتَعَدَّىٰ إلىٰ الخَلِّ بالإزالة ، فلم يَعمل حيثُ لا عين يُزال .

ثُمَّ قلنا بنجاسة الماء المُستعمَل ؛ لأنَّه لمَّا بقي طَهُورًا من غير إزالة عينٍ علم أنَّه طَهُورٌ بإزالة الحُكم ، فتنجَّس الماءُ من طريق زوال الحكم إليه ، فصار معقولًا ، كما لو زال إليه نجاسةٌ ، والله تعالىٰ أعلم .

❊ ❊ ❊

[١] «ن» (إذ لا) .

[٢] «ن» (الإزالة لعين) .

(٣) أي : بل من حيثُ إزالةُ حكمٍ بلا عينٍ .

[٤] «ص» (النصوص متىٰ عُلِّلَت) .

[٥] «ص» (بعين النَّصِّ) ، «ن» (المنصوص عليه) .

فَصْــلٌ
كيفيَّة الإزالة

| ٧٨ | مسألةٌ، قال علماؤنا رحمة الله عليهم: الماءُ إذا وَرَدَ علىٰ النّجاسة أو وَرَدَت عليه النّجاسةُ لا يطهر إلا بالإزالة، وكان الماء المُزايلُ[١] نجسًا، ولا بدَّ من الغسل ثلاث مرَّاتٍ.

وقال الشافعي(٢): إذا ورد الماء علىٰ النَّجاسة لم يَنجس، وإذا وَرَدَت النَّجاسةُ علىٰ الماءِ لم يُطَهِّرها الماءُ، نحو الثَّوب يُغسَل في الإناء مرارًا، لم يطهر عنده. وذَهَبَ إلىٰ أنَّ الماء طَهُورٌ من حيث الشرعُ لا من حيثُ الإزالةُ؛ لأنَّ الإزالةَ إنَّما تكون بعد المُلاقاة والامتزاج، وبالامتزاج يَنجسُ الطَّاهرُ بالنَّجِس، كما لو امتزج بالخَلِّ أو بالثَّوب.

فثبت أنَّ[٣] التطهير بالماء من حيثُ الشرعُ بأن جعله طَهُورًا حكمًا إذا غُسِل به الأعيان النَّجِسة وصُبَّ الماءُ عليها، ضرورةَ حصولِ الطَّهارة، فإنَّ الشرع لو لم يحكم به لَمَا أمكن التطهيرُ بالماء القليل ولا الكثير؛ لأنَّ الجُزءَ الذي يُلاقِيه ينجس قياسًا، ولهذا لم يَجُز الإزالة[٤] بما سِوَىٰ الماءِ من المائعات؛ لأنَّ تطهير

[١] «س» (الزائل)، «ص» (الزائد)!

(٢) أصل هذا التفريق أن الشافعي ﷺ يَرَىٰ أن موضع النجاسة يطهر بالماء يُورَدُ عليه ولو كان دون القلتين، ولو وردت النجاسة عليه تنجس حتىٰ يبلغ القلتين، انظر: «المختصر» للمُزَني (١/١١٥)، و«الأم» (٢/١١٠ ـ ١١٤).

[٣] «ن» (إلا أنَّ)!

[٤] «ص» (لم يجز الغسل).

الماءِ حكمٌ ثبتَ شرعًا، ضرورةَ الإمكان، لا قِياسًا، فلم يَجُز قِياس غيره عليه. وإذا كان من هذا الطريق طَهُورًا لم يَتَعَدَّ مَوضِعَ النَّصِّ، وهو في حال أن يُغسل النَّجس به، وبه ارتَفَعت الضَّرورة أيضًا، فلم يَثبت الوصفُ لغيره، ولا حال ما يُغسل فيه، إلا أن يكثر الماء، فيسقُطُ حكم القياس للضرورةِ وللنَّصِّ الوارد في البَحْر «هو الطَّهُورُ ماؤه»(١)، مع علمه بنجاسَاتٍ وجِيَفٍ تَقع فيه.

قال(٢): والدليل على أنَّ التطهير من هذا الطريق: أنَّه طَهَّر أعضاءَ المُحْدِث بلا إزالة، وتطهر بالمَرَّة، واختُصَّ به من بين سائر المائعات، وكذلك المُحْدِثُ لو تَوَضَّأ في الإناء مِرارًا لم يَطهر عند أبي يوسف، كما قلنا نحن في الثَّوب، وهو إحدَى الرِّوايَتين عن أبي يوسف.

والدليل عليه: ما رُوي أنَّ أعرابيًّا بال في مسجد رسُول الله، فأمر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ بأن يُصَبَّ عليه ذَنُوبٌ[٣] من ماءٍ(٤)، والذَّنُوبُ يُصَبُّ على الأرض لا يُزِيلُ النَّجاسة بل يَنشُرُها، فعَلِمنا أنَّ الطَّهارة إنَّما حَصَلَتْ بالصَّبِّ؛ لأنَّ الماءَ يُبَدِّل حكمَ النّجاسة إذا وَرَدَ عليها، إلا أنَّ عين النّجاسة إذا بَقِيَت بَقِيَ حُكمها؛ لأنَّ الشّرع إنَّما أسقط حكم النّجاسة بالماءِ ضرورةَ أن تحصل الطَّهارةُ به، وتلك الضّرورةُ تَرتَفِعُ حالَ زَوال العَيْن، وأنَّه أقربُ إلى القِياس، فلم تَثبُت مع بَقائه. وهذا كما لو وَقَع في الماء الجارِي، فإنَّ حُكمَ النّجاسة يَسقطُ بالإجماع، ويصير

---

(١) رواه أبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنّسائي (٥٩، ٣٣٢، ٤٣٥٠)، وابن ماجه (٣٨٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الترمذي: «حسن صحيح». وقال البخاري: «حديثٌ صحيح»، «العلل الكبير» للترمذي (رقم: ٣٣)، وانظر: «العلل» للدارقطني (٩/٧ ـ ١٣).

(٢) أي: الشافعي.

[٣] حاشية «س»: «دلو بُزُرگ»، يشرح به معنى الذَّنُوب في الفارسية، وبُزُرگ: عظيم.

(٤) رواه البخاري (٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١)، ومسلم (٢٨٤، ٢٨٥)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الماء كلُّه طاهرًا ضرورةً، ولكن حالَ هلاك العين، فأما ما بقي العين، فلا.

فعُذرنا في العين إذا بقي حال ورود الماء على النجاسة كعُذركم في الماء الجاري تقع فيه نجاسةٌ.

ولهذا قال الشافعي في البول في المسجد: إنَّ الطَّهارة بصَبِّ ذَنُوب ماءٍ عليه. وقال في النّجاسة التي لا تُرَىٰ إذا أصابت الثوب أو البدن: إنَّه يَطهر بالغسل مَرَّةً، إلا في وُلُوغ الكلب، فإنَّ الشافعي قال: يُغسل سَبْعًا إحداهُنَّ بالتُّراب، لِغِلَظِ حُكم سُؤْرِه، علىٰ ما نَذكرُ بعدَ هذه المسألة.

ولعلمائنا: ما رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ - في الحديث المعروف -: «إذا استَيْقَظَ أحدُكُم من منامه فلا يغمس يدَه في الإناء حتىٰ يغسِلَها ثلاثًا، فإنَّه لا يدري أين باتت يدُه»(1)، فالنبي ﷺ أمَرَ بالغسل ثلاثًا، لقطع وَهْم النجاسة، ولو كانت الحقيقةُ[2] تزول بالمَرَّة لَكان الوَهْم ينقطع بالمَرَّة. ولو كان نَجَسُ الكلب - لو تحقَّق - لَمْ يَزُل[3] بالثّلاث لكان الوَهْم لا ينقطع[4] بالثلاث أيضًا. ولو كان الماءُ يُطَهِّرُ حكمًا لا بالإزالة لَمَا احْتِيجَ إلىٰ العدد.

❊ فإن قيل: فقد رُوِي: «فلا يغمس يده في الإناء حتىٰ يَصُبَّ الماء عليها مرَّةً أو مرَّتين»(5).

(1) رواه البخاري (١٦٢)، ومسلم (٢٧٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقد تقدم في المسألة (رقم: ٤٧).

[2] «ن» (الخفيفة)، تصحيف.

[3] «ص» (لزال)!

[4] حاشية «س»: «أي: بالاستدلال بالحديث».

(5) رواه أحمد (٧٦٧٤)، والطيالسي (٢٥٤٠)، بنحو هذا اللفظ. ورواه الترمذي (٢٤)،=

﴿ قلنا: الرِّواية المعروفة ما قلناه. علىٰ أنَّ الصَّبَّ عِبارَةٌ عن الماء المُتوالِي، وأنَّه يقوم مقام المَرَّات. ولأنَّا ذكرنا أنَّ الماء طَهُورٌ بإزالته للنَّجاسة، لا بتبديل الحكم، فإنَّ الإزالة مَعْقولةٌ ولها أثرٌ في التطهير، علىٰ ما بيَّنَّا[١]، فليس له أن يَمنَعَنا عن التعليل ويُعلِّقَ الحكمَ بعين النص عيناً[٢]، أو بمعنًىٰ بخلاف القياس.

ولمَّا كان التطهير بالإزالة ـ ومعلومٌ يَقيناً أنَّه لا يقدر علىٰ الإزالة بالمَرَّة، كما لو كان مَرئيًا، ويُمكنه بالمَرَّات ـ: فأما إذا كانت مرئيَّةً، فإنَّ الحُكم يَتَعلَّق بالعَيْن الذي يُرَىٰ[٣]، وإذا لم تكن مرئيَّة، قُدِّر بالثَّلاث؛ لأنَّها أقل الجمع الصحيح، وبها وَرَد الشرع في حديث يد المُستيقِظ، واعتبارًا بالاستنجاء، وهي حدُّ إبلاء العُذر.

ولأنَّا وإن سلَّمْنا أنَّ الماء طهورٌ بعينه، كما قلنا في حقِّ الحَدَث، فالنجاسةُ تُنجِّسه[٤] أيضًا كما تُلاقيه، فيتعارَضان ما بقيت النجاسةُ بعينها، فإذا ذهبت العين ذهبت المُعارَضة، فعمل الماءُ عمله، والعين لا تزول بالمرَّة، كما لو كانت مرئيَّةً.

وأما النجاسة تقع في الماء، فقد ذكرنا أنَّ القياس أن يَنجَس، إلا أنَّا تَرَكْناه للضَّرورة، فإنَّا لو قُلنَا بها لَتَنَجَّسَت المياه كُلُّها، ولا يُمكن القول بالطَّهارة إلا بتبديل حُكم النَّجاسة، وليس إذا لم يُعقل ذلك الحكم وجب أن لا تكون الطَّهارة معقولةً.

= والنسائي (٤٤١)، وابن ماجه (٣٩٣)، بلفظ: «حتىٰ يُفرِغَ عليها مرتين أو ثلاثًا». ورواه مسلم (٨٨/٢٧٨) بلفظ: «فليُفرغ علىٰ يده ثلاث مرات قبل أن يُدخل يده في إنائه».

[١] «ن»، «ص» (قلنا).

[٢] «س» (عينه).

[٣] «ص» (فعُلِّقَ بزوال العين الذي يُرىٰ).

[٤] «س» (منجسة)!

وأما النجاسة الحُكميَّة ، فكذلك عندَنا ، طَهارةُ العُضو بالزَّوَال ، إلا أنَّه لا عَيْنَ له ليُحْتاجَ إلىٰ المَرَّاتِ للإزالة ، فأشبه العَيْنَ النَّجسة بعد الغَسْلِ مَرَّتين ، وأنَّه يَزول بالمَرَّة ، والله أعلم .

وأما الغسل في الإناء ، فليس من هذه المسألة في شيءٍ ، وهي بيننا(١) ، وقد مَرَّت في مسائل الطَّهارة الحُكمية(٢) .

وأما حديث ذَنُوب الماء ، فعندنا كان ذلك لإطفاء[٣] الرّائحة ، أو لتَليين المَكانِ ، بدليل ما رُوِيَ عن ابن عباس ، أنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بحَفْر ذلك المكان(٤) ، أو كان ذلك الدَّلو عظيمًا فَطهر بالتغييب[٥] في الأرض أو بالتسييل[٦] ، والله أعلم .

| ٧٩ | مسألةٌ ، قال علماؤنا رحمهم الله في الإناءِ يَلَغُ فيه الكَلْبُ أَنَّه يَطهرُ بالغَسل ثلاثًا .

---

(١) يعني أنها من الخلاف داخل المذهب بين أبي حنيفة وصاحبيه .

(٢) في المسألة (٣١ ، ٣٢) .

[٣] «ص» (لإخفاء) ، وكلٌّ منها حسن .

(٤) لم أقف عليه عن ابن عباس . وقد روىٰ أبو داود (٣٨١ ـ السنن) ، (١١ ـ المراسيل) ، من حديث عبد الله بن مَعْقِل بن مُقَرِّن ، وفيه : «خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه ، وأهريقوا علىٰ مكانه ماءً» . قال أبو داود : «مرسل ، ابن معقل لم يدرك النبي ﷺ ، روي متصلًا ، ولا يصح» . ورواه عبد الرزاق (١٦٥٩ ، ١٦٦٢) من حديث طاووس مرسلًا ، بنحوه . وانظر : «الإمام» لابن دقيق العيد (١/٢٧٠) ، و«الإعلام» لمغلطاي (٢/١٦٩ ـ ١٧٢) ، و«نصب الراية» (١/٢١٢) ، و«البدر المنير» (١/٥٢٦) .

[٥] «ن» (بالتفتيت)!

[٦] «ن» (اليبس)!

وقال الشافعي(١): لا يَطهر إلا بالغسل سَبعًا، إحداهنَّ[٢] بالتُّراب، لِمَا رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «إذا وَلَغ الكلب في إناء أحدكُم فليغسله سبعًا إحداهُنَّ بالتُّراب»(٣).

ولأنَّ الكلب اختُصَّ من جنسه من المحرَّمات بضَرب إلْفٍ للناس به، خصوصًا لأهل البدو، فاختُصَّ بضَرب تغليظٍ، زجرًا للناس عن الإلْف، كالخمر من بين المشروبات المحرَّمة لمَّا اختُصَّ بضَرب إلْفٍ اختُصَّ بضَرب تغليظٍ زاجرٍ، وهو الحدُّ.

ولنا: ما روى أبو هريرة، عن النبي ﷺ، أنَّه أمَر بغسَل الإناءِ من وُلُوغِ الكَلْبِ ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا(٤).

ويدلُّ عليه: خبر يد المُستيقظ، على ما رَوَيْنا في المسألة الأُوْلى(٥). وقياسًا على سائرِ النجاسات.

فأما ما رواه الشافعي، فذلك عندنا وَرَد على سبيل التغليظ، لقطع عادة

---

(١) «المختصر» (١/٥٤) ولفظه: «أولاهن بالتراب»، و«الأم» (٢/١٣) ولفظه: «جعل أولاهن أو أخراهن ترابًا».

[٢] «ن» (أخريهنَّ)!

(٣) بهذا اللفظ: رواه النسائي (٦٩ ـ الكبرى)، وإسحاق بن راهَوَيْه (٣٩)، والبزار (١٥/٣٣٢)، (١٧/١٣٢)، من وجوهٍ من حديث أبي هريرة ﷺ. ورواه مسلم (٩١/٢٧٩) بلفظ: «أولاهن بالتراب». وانظر: «السنن الكبير» (٢/٢٢٧ ـ ٢٣١).

(٤) رواه الرازي في «شرح مختصر الطحاوي» (١/٢٨١)، والدارقطني (١٩٣). قال الدارقطني: «تفرد به عبد الوهاب بن الضَّحاك، وهو متروك الحديث». وانظر: «السنن الكبير» (٢/٢٢٦)، ونقل ابن الملقن اتفاق الحفاظ على ضعفه، «الإعلام» (١/٣٠٢).

(٥) المسألة السابقة.

الناس في الإِلْف بالكلاب، لا لعَيْنه، كما أمَر حِين حرّم الخمر بكَسْر الدِّنان، وحرّم الشُّرب في ظُرُوف الخَمْر. ثُمّ سَقَط ما ثَبَتَ تَغلِيظًا لقَطع العادة، لمَّا تَركُوا العادةَ، كما في الخَمْر، بدليل ما رُوِي في بعض الروايات: «فليغسله سبعًا أُولاهُنَّ أو أُخراهُنَّ[١] بالتراب»(٢)، وفي بعضها: «وعَفِّرُوا الثَّامِنة بالتُّراب»(٣)، ولا يجب ذلك بالإجماع.

وكذلك مَدارُ حَديث وُلُوغ الكَلب على أبي هُريرة، وهو كان يقول بالثَّلاث(٤). ولأنَّه خَبرٌ غريبٌ وَرَدَ بخلاف القِياس[٥] وراوِيه غيرُ فَقيهٍ، واضطَربَ متنُه على ما بَيَّنّا، فلا يُقبل على أصلِنا. وكذلك هو غريبٌ في أمرٍ عَامٍّ، والله أعلم.

| ٨٠ | مسألةٌ، النَّجاسةُ الغَلِيظةُ إذا أصابَت النَّعْل فيَبِسَت، فمَسَحَها بالأرض[٦]، جازَتِ الصلاة فيها عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

وقال محمد وزُفَر رحمهما الله: لا تَطهر إلا بالغَسل، قياسًا على الثوب والبول يُصيبه. قال محمد: والمَنِيُّ مخصوصٌ بالخَبَر عن القِياس، فلا يَلزم القياس.

ولنا: الحديث المشهورُ عن النَّبي صلى الله عليه أنه كان في الصلاة، فخَلَعَ نَعْلَيه،

---

[١] «س» (وأخراهن). ولم أقف عليه في الرواية. وانظر: «شرح الإلمام» لابن دقيق (٤٦١/١)، و«فتح الباري» لابن حجر (٢٧٥/١ ـ ٢٧٦).

(٢) هذا اللفظ للترمذي (٩١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) هذا اللفظ لمسلم (٢٨٠/٩٣)، من حديث عبد الله بن مُغَفَّل رضي الله عنه.

(٤) رواه الطحاوي (٢٣/١)، والدارقطني (١٩٦، ١٩٧). وتكلم فيه البيهقي (٢٣٠/٢ ـ الكبير)، (٤٨٣/١ ـ خلافيات)، وروي عنه السبع، وهو الصحيح الثابت عنه، أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٤١٧/١ ـ ٤١٨)، والدارقطني (١٨٣).

[٥] «ن» (مخالفًا للقياس).

[٦] «س» (على الأرض).

فخَلَعَ الناسُ نِعالَهُم، فلَمَّا سَلَّم قال: «ما بالُكُم خَلعْتُم نِعالَكُم؟!»، فقالوا: رأيناكَ خَلعْتَ نَعْلَيْكَ فخلَعنا نِعَالَنا. فقال ﷺ: «أتاني جِبْرِيلُ ﵇ فأخبرني أنَّ بهما أذًى، فَمَن أرادَ أن يدخل المسجد فليُقلِّب نعليه؛ فإن رأى بهما أذًى فليمسحهما بالأرض»(١). فالنبي أمَر بالمسح عن أذًى[٢]، ليَسقُط عنهم النَّزْع بسبب الأذى. وعند محمد: لا يَسقط. وفي رواية: «فليمسحهما بالأرض، ثُمَّ لِيُصَلِّ فيهما»(٣).

❁ فإن قيل: هذا الحديث ساقطٌ؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يستقبل الصلاة.

❁ قلنا: يحتمل أنَّ الحَظْرَ مع النّجاسَة حينئذٍ نَزَل، ويَحتمل أنَّه كان أقلَّ من الدِّرْهَم.

وفي خَبَرٍ آخر: «مَن وَطِئَ بنَعْلِه أذًى فلْيَمْسَحْه بالأرض، فإنَّ الأرض له طَهُور»(٤). وعن أُمِّ سَلَمَة ﵂ أنَّها قالت: قلتُ يا رسول الله، إنِّي أمشي على الأرض النَّجِسة، ثُمَّ أمشي على الأرض الطَّاهرة، فقال النبي ﷺ: «الأرضُ يُطَهِّر

(١) رواه أبو داود (٦٥٠)، وأحمد (١١١٥٣، ١١٨٧٧)، والطّيالسي (٢٢٦٨)، وعبدُ بن حُمَيد (٨٨٠ ـ المنتخب)، من حديث أبي سعيد الخُدْرِي ﵁.
وصححه ابن خُزيمة (٧٨٦، ١٠١٧)، وابن حِبّان (١٣١٢ ـ المسند) (٢١٨٥ ـ الإحسان)، والحاكم (٩٧٠). والقول بتصحيحه ظاهر تصرف أبي حاتم الرّازي (٣٣٠ ـ العلل)، والدارقُطني في «العلل» (٣٢٨/١١)، إذ ذكرا الخلاف فيه وصلًا وإرسالًا، ثم رجّحا المتصل على المُرسَل، لوَثاقَةِ رُواته، وليس في رُواة الموصول من يُغمز بريبة أو يُترك في حفظ. وانظر: «البدر المنير» لابن الملقن (١٣٣/٤).

[٢] «ص» (بالمسح بالأرض).

(٣) كذا هو في رواية أبي داود (٦٥٠)، والحاكم (٩٧٠).

(٤) رواه أبو داود (٣٨٥، ٣٨٦)، والطّحاوي (٥١/١)، من حديث أبي هريرة ﵁. وصححه ابن خزيمة (٢٩٢)، وابن حبان (٤٤٨٤، ٤٤٨٥ ـ المسند)، (١٤٠٣، ١٤٠٤ ـ الإحسان).
وانظر: «الخلافيات» للبيهقي (٧٣/١ ـ ٧٥)، و«البدر المنير» (١٢٧/٤).

بعضُها بعضًا»(١).

وضَرْبٌ من القياس يدلُّ عليه: وهو أنَّ النَّعْل عَيْنٌ صُلْبٌ أصلَبُ من النّجاسَةِ، فإذا يَبِسَت النّجاسةُ يَبِسَت رُطُوبتها فيها، فإذا أُزِيلَت بالأرض زالت بما فيها مِن الرُّطُوبة، فيسقط حكم النّجاسَةِ عن العَيْن، كالسَّيْف يُصيبه الدَّمُ فيَيْبَس، فيُحَتُّ بالتُّراب، وكالأرض تُصيبها النّجاسة فيَبِسَت، ثُمّ تَنسِفُها[٢] الرِّيح.

بخلاف البول؛ لأنه رقيقٌ يَتَشَرَّبُ في النَّعل، فاحتِيجَ إلىٰ الماء للاستخراج.

وبخِلاف الثَّوب، فإنَّ مَدَاخِل الثَّوب لَيِّنَةٌ فيَدخُلها رُطُوبةُ النّجاسة، فيُحتاج إلىٰ الماء لاستخراجه، حتىٰ إنَّ المَنِيَّ يَطهر بالفَرْكِ إذا يَبِس في الثّوب؛ لأنَّه شيءٌ لَزِجٌ لا يَدَعُ رُطُوبَتَه تَنفَصِلُ عنه، فتَيْبَسُ فيه وإن أصاب الثَّوب، فتزول رُطُوبَتُه بالفَرْكِ فيَطهر الثَّوب، ألا ترىٰ أنَّه إذا أصابَ البَدَنَ لم يطهر؛ لأنَّ للطَّبع حرارةً جاذبةً تَجْذِبُ رُطُوبَةَ المَنِيِّ إلىٰ نفسه، فاحْتِيجَ إلىٰ الماء لاستخراجِه؟! فثبت أنَّ الباب بابُ قياسٍ، لا مخصوصٌ عن القياس.

| ٨١ | مسألةٌ، الأرضُ إذا أصابَتْها نجاسةٌ فيبست وذهب أَثَرُها، جازت الصلاة عليها عندنا.

وقال الشافعي(٣): لا تجوز؛ لأنَّ اليُبْسَ يُخْفِي الأثرَ ولا يُزِيل النجاسة، كما

---

(١) رواه مالك (٥١)، وأبو داود (٣٨٣)، والترمذي (١٤٣)، وابن ماجه (٥٣١)، بلفظ: «يُطَهِّره ما بعده». قال العُقَيلي: «إسنادٌ صالحٌ جَيِّد»، «الضعفاء» (٢/٣٤١). وأما اللفظ الذي ذكر المُصَنِّف فسيأتي تخريجه في المسألة التالية.

[٢] «ن» (ينشفها) تصحيف.

(٣) انظر: «المختصر» للمُزَني (١/١١٥)، و«الأم» (٢/١١٠ ـ ١١٤).

لو أصابَ الثَّوب. ولأنَّا أجمعنا أنَّ التيمُّم بذلك المكان لا يجوز، فثبت أنَّ النجاسة باقيةٌ.

إلا أنَّا نحتجُّ بما رُوي[١] عن النبي ﷺ: «أيُّما أرضٍ جفَّت فقد ذَكَتْ[٢]»(٣).

وعَن عائشة ﵂: «ذَكاة الأرض يُبْسُها»(٤)، والذَّكاة(٥): عبارةٌ عن الطَّهارة، كذكاة الشَّاة.

وقال ﷺ لأمِّ سَلَمة[٦]: «الأرض يُطَهِّر بعضُها بعضًا»(٧). فثبت أنَّ الأرض طَهورٌ في حقِّ النجاستين جميعًا؛ الحُكميَّة والحقيقيَّة.

---

[١] «ص» (ولنا ما رُوِي).

[٢] «ن» (زكت)، بالزاي، وهو الموافق لبعض المصادر الآتي ذكرها. والمُثبتُ من «س»، «ص»، وكذلك هو في طائفةٍ من كتب الفقهاء. وهما وجهان صحيحان، ولكن ما أثبتُّه هو المُتعيَّن في كتابنا هذا، كما يدل عليه كلام المصنف وتمثيله بذكاة الشاة، وما سيأتي من التعليق في «س».

(٣) لم أقف عليه، وإنما يُروىٰ مثله عن أبي قِلابة، أخرجه ابن أبي شيبة (٦٣٠). وانظر: «الخلافيات» للبيهقي (٣/٢٧٤ _ ٢٧٥)، و«البناية» للعيني (١/٧٢٠)، و«نصب الراية» (١/٢١١).

(٤) لم أقف عليه، وإنما يُروَىٰ مثله عن أبي جعفر محمد بن عليٍّ الباقر، ونحوُه عن محمد بن الحنفيّة، أخرجهما ابن أبي شيبة (٦٢٩، ٦٣١). وانظر: «الغاية شرح الهداية» للسروجي (١/١٦٢أ _ السليمانية: ٥٣٠)، و«التنبيه علىٰ مشكلات الهداية» لابن العز (١/٤٣٦ _ ٤٣٧).

(٥) حاشية «س»: «الذَّكاة: هي الحياة، من ذَكَت النار، إذا حَيِيَت واشتعلت، فكأنَّ الأرضَ إذا نَجِست كانت بمنزلة الميتة، فإذا جَفَّت ذَكَت، أي: حَيِيَت. من الغريبين [٢/٦٧٩]». و«الغريبين» لأبي عُبيد الهَرَوي صاحب أبي منصور الأزهري.

[٦] «ص» (وقال النبي ﷺ)، وليس فيه ذكر أم سلمة، وهذا أولىٰ، فإنَّ الحديث ليس لأم سلمة، كما سيأتي، وإنما أبقيتُ ذكر أم سلمة لأنَّ الحديث تقدَّم بهذا اللفظ منسوبًا إليها.

(٧) تقدم حديث أم سلمة في المسألة السابقة، ولفظه مختلف عمَّا ذكر المصنف. وأما اللفظ المذكور، فيُروَىٰ من حديث أبي هريرة ﵁، أخرجه ابن ماجه (٥٣٢). وهو حديث مُعلٌّ مُتكلَّمٌ فيه، انظر: «الإعلام» لمغلطاي (٢/١٧٩).

والقياس: ما قُلنا في الخُفِّ، فإنَّ الأرض إذا يَبِسَت النّجاسَةُ فيها وأتىٰ الزَّمانُ علىٰ ذلك ونَسَفَتْها الرِّيحُ، ذَهَبت النّجاسةُ بالأجزاءِ من الأرض التي كانتِ الرُّطُوبةُ فيها، فأشبه الخُفَّ يُمْسَح بالأرض فتزول النجاسة بأَثَرها.

وأما قوله: «لا يجوز التيمُّم به».

فالجواب عنه: أنَّ الطَّهور صفةٌ زائدةٌ علىٰ الطَّهارة، فإنَّ الخلَّ طاهرٌ وليس بطهورٍ، وسُؤْر الحمار طاهرٌ وليس بطَهورٍ، فكذلك هذه الأرضُ عندنا طاهرةٌ وليست بطَهورٍ.

فالموضع موضع إشكالٍ، كما في سُؤْر الحمار، فإنَّ النجاسة ذهبت بأثرها، وهذا يوجب الطهارة، وما قاله الشافعي يُوجب ضرب شبهةٍ، فلم تثبت صفةُ الطَّهوريَّة، والله أعلم.

[مَسائِلُ الصَّلاة][١]

فَصْلٌ
سَتْر العَوْرة

حَدُّ العَوْرَة يُعرفُ في كتاب الاستحسان(٢).

والعَوْرة عَوْرتان ؛ خفيفةٌ وغليظة ، بيَّناهما في كتاب الاستحسان.

| ٨٢ | مسألةٌ ، وحُكم انكشاف العَوْرة الخفيفة حُكمُ النَّجاسة الخَفِيفة[٣] ، على ما مرَّ(٤) ، فقَدْر الغليظة: ما فوق الدِّرْهم ، وقَدْرُ الخفيفة: الكثير[٥] الفاحش ، كما في النّجاسة ، والله أعلم.

| ٨٣ | مسألةٌ ، قال أبو حنيفة ومحمد ﷺ: إذا صلت المرأة ورُبعُ ساقها أو ربع رأسها مكشوفٌ[٦] ، لم تَجُز صلاتها.

---

[١] ما بين [ ] زدته للإيضاح.

(٢) في المسألة (رقم: ٢٥٥).

[٣] «ن» (الحقيقيّة) ، تحريف. وفي حاشية «س» (وحكم انكشاف العورة حكم النجاسة الخفيفة والغليظة ، خ).

(٤) في المسألة (رقم: ٧٠أ).

[٥] «ص» (فقُدِّرت الغليظة بما فوق... وقُدِّرت الخفيفة بالكثير).

[٦] «س» (وربع ساقها مكشوف) ، وفي «ن» (وربع رأسها مكشوف) ، والمثبت من «ص» ، وانظر: «الأصل» (١/١٧٣).

وقال أبو يوسف رحمه الله: تجوز، حتى يكونَ الأكثرُ من النِّصف مكشوفًا؛ لأنَّ الحدَّ فيه: الكثير الفاحش، وهذه كثرةٌ لم يَجِب اعتبارُها حُكمًا، فاعتُبرت حسًّا، فقِيل: إذا زاد على النِّصف كان كثيرًا عِيانًا؛ لأنَّ ما يُقابله دونه.

إلا أنَّا نقول: للرُّبع حكم الكثير في هذا الباب، ألا يُرى أنَّ أبا يُوسف يَقول[1] في الثوب المَمْلوءِ دَمًا(٢): إنَّ المُصلِّي بالخيار؛ إن شاء صلَّى فيه، وإن شاء صلَّى عُرْيانًا، وإذا كان الرُّبُع طاهرًا، يُصلِّي فيه ولا تجوز الصلاة عُريانًا، كما لو كان الكلُّ طاهرًا؟! وإذا حَلَق المُحْرم رُبعَ رأسه لزمه كمال الدم، والله أعلم.

| ٨٤ | مسألةٌ[٣]، فإن لم يجد المُصلِّي ثوبًا صلَّى قاعدًا بإيماءٍ.

وقال زُفَر والشافعي(٤): يُصلِّي قائما بركوعٍ وسُجودٍ؛ لأنَّ خطاب السَّتْر ساقطٌ عند العَدَم، فيَصِير في هذه الحال كالذي وَجَدَ الثّوب.

إلا أنَّا نحتجُّ بما رُوِيَ[٥] عن أنس رضي الله عنه أنَّه قال: «انكسرت السَّفِينَةُ بأصحاب النبي ﷺ، فخَرَجُوا عُراةً من البحر، فصلَّوا قُعُودًا يُومِئُون إيماءً»(٦). وبه أفتى عبد الله بن عباس(٧)، ....

---

[١] «ن» (إنَّا نقول).

(٢) انظر: المسألة (رقم: ٧٢)، والمسألة القادمة (برقم: ٨١).

[٣] «ص» (فصل).

(٤) «الأم» (٢/٢٠٤).

[٥] «ص» (ولنا: ما روي).

(٦) لم أقف عليه. قال الزيلعي: «غريب»، «نصب الراية» (١/٣٠١).

(٧) رواه عبد الرزاق (٤٥٦٥).

وعبد الله بن عُمر[١](٢) رضي الله عنهم.

ولأنَّ القاعد يستر سَوْأتيه الغليظتين، وسترهما واجبٌ شرعًا وعقلًا، ولهذا سُمِّيت سوأةً، وهذه أوَّل عُقوبةٍ ابتُلي بها آدم وحوَّاء عليهما السلام، ولمَّا لم يقدر على الأركان إلا بكشفهما ـ والكشف حرامٌ ـ سَقَطتْ، كما إذا لم يَقْدِر إلا بِخَوفِ تَلفٍ، نحوِ أن يَخافَ سَبُعًا أو لِصًّا إن قامَ، فإنَّ مَخافَةَ الوُقُوع في الحرام تَجرِي مُجرَىٰ الخَوفِ علىٰ نفسهِ، بل فوقَ ذلك، فإنَّ مَن أُكرِهَ[٣] بسيفٍ علىٰ أنْ يَترُكَ الصلاة، فصَلَّىٰ حتىٰ قُتِل، كان شهيدًا مَأجورًا، ولم تسقُطْ حُرْمةُ الصلاة بنَفسه[٤]. وإن[٥] خافَ الإثم بأن يَرَىٰ أعمىٰ يَتَرَدَّىٰ في بئرٍ، لَزِمه تَركُ الصَّلاة وإفسادُها، وإذا لم يَفعَل حتىٰ هَلَكَ الأعمَىٰ أَثِمَ، والله أعلم.

فرَجَّحنا السَّتْرَ علىٰ الأركان، وإن رَجَّح الأركان علىٰ السَّتْر فأقامَها وتَرَكَ السَّترَ كان جائزًا؛ لأنَّ السَّتْر بحقِّ الصلاة سَتْرٌ بغيره لا بنفسه[٦]. ولأنَّه متىٰ تَرَكَ الأركان كان تارِكًا لتلك الصلاة إلىٰ خَلَفٍ، وهو الصلاة بإيماءٍ، ومتىٰ قام إليها وكَشَفَ السَّوْأتَيْن جميعًا كان تارِكًا للسَّترِ لا إلىٰ خَلَفٍ[٧]، والله أعلم.

[١] «ن» (عَمرو)، خطأ.

(٢) رواه ابن المنذر (٥/٦٢).

[٣] «ص» (من أكرهه آخر).

[٤] كذا في الأصول بتذكير الضمير.

[٥] «س»، «ص» (ولو). والمُثبتُ من «ن»

[٦] «س» (ولأن السَّتر شُرِعَ لحقِّ الصلاة لا لنفسه).

[٧] «ص» (بلا خلاف)!

| ٨٥ | مسألةٌ[(١)] ، فإن وَجَد ثوبًا مملوءًا دَمًا ، فهو بالخِيار ، إن شاءَ صلَّىٰ فيه ، وإن شاءَ صلَّىٰ عُرْيانًا بإيماءٍ عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقال محمد وزُفَر: لا يجُوز إذا صلىٰ عُرْيانًا[٢] ؛ لأنَّ خِطاب التطهير ساقطٌ عند عَدَم الماء ، فصار هذا الثوبُ ـ وليس عليه خطاب التطهير ـ وثوبٌ طاهرٌ بمنزلةٍ.

ولأنَّ رُبُع الثوب لو كان طاهرًا لم يَجُز إلا أن يُصلِّي فيه ، فكذلك هذا ؛ لأنَّ نجاسة ثلاثة أرباع الثوب في إفساد الصلاة فيه ونجاسةَ الكُلِّ سواءٌ حال الاختيار ، وهما سواءٌ حال الاضطرار في أن لا يُفْسِدَها[٣].

إلا أنَّا نقول: إنَّ خطاب السَّتْر بالنَّجس ساقطٌ لحقِّ الصّلاة ، فما خاطبَ الله تعالىٰ بالسَّتْر للصلاة إلا بطاهرٍ. ولَمَّا سقط الخطاب عنه بالسَّتْر صار حالُ العُرْي ـ ولا خِطابَ سَتْرٍ عليه ـ كحال السَّتْر ، وصار عُرْيُ العَوْرَة ـ ولا خِطاب ـ كحال عُرْي الوجه.

فأما إذا كان رُبُع الثوب طاهرًا ؛ فقد تَوجَّه عليه الخِطابُ بقَدْر الطّاهرِ إن سَقَط بقَدْر النّجس ، فرَجَّحنا جِهَةَ الوجوب ؛ لأنَّ الباب بابُ العبادات. وكذلك

---

(١) هذه المسألة تقدمت (برقم: ٧٢) ، ولكن المُصنِّف أعاد هنا صياغتها فقَدَّم وأخَّر وزاد ونَقَص ، وكأنه بعد أن كتب المسألة في باب الطهارة تبين له فيها رأي آخر ، فأعاد كتابتها هنا ، وبعد ذلك أضاف الزيادة في حاشية المسألة الأولىٰ ، ولذا لم تتفق النسخ علىٰ إيراد هذه المسألة بتمامها في هذا الموضع ، فاختُصِرَت في «ص» وأخواتها. ولعل الاختصار فيها من المُصَنِّف ، اكتفاءً بنقل الزيادة إلىٰ المسألة المتقدمة ، والله أعلم.

[٢] «ص» (وعند محمد وزُفَر: لا يجُوز إلا أن يُصلِّي فيه. والمسألة قد مَرَّت) ، وهنا تنتهي المسألة في «ص» ، وأخواتها.

[٣] كذا بالياء في «س» ، «أ» ، «ف» ، «ع» ، «ص٢» ، أي: الثوب. وفي «ن» مهمل.

كان يَجِبُ ما دُونه على هذا القياس، إلا أنَّهم لم يَعتبروا ما دُونَه لِقلَّتِه، فإنَّ القليل لا يُمكن لُبْسُه، وإنَّما قَدَّروا بالرُّبُع لأنَّه حدٌّ للكثير الفاحش في باب العَوْرة الخَفِيفة والنّجاسة الخَفِيفة.

وقول محمد أحسن، ويجوز[١] أن يكون ذلك أفضل عند أبي حنيفة رحمه الله أيضًا؛ لأنَّ[٢] الخِطابَيْن لمَّا استويا سقوطًا كان حال سَتر العَوْرة أَوْلى من حال كشفها بلا مانعٍ، كما في غير حال الصلاة، وإنما الاختلاف في حقِّ جواز الصلاة، والله أعلم.

***

[١] «ن» (يجب).

[٢] «ن» (إلا أنَّ)! وتقدَّم على الصواب في المسألة (رقم: ٧٢).

فَصْلُ الوقت

| ٨٦ | مسألة، قال أبو حنيفة رحمه الله: لا يُصلَّىٰ العَصرُ حتىٰ يَزداد ظِلُّ كلِّ شيءٍ علىٰ مِثْلَيْه، سِوَىٰ فَيْءِ الزَّوال، وسكت في «الأصل»[1] عن ذِكْر آخر وقت الظُّهر علىٰ قول أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي[2] رحمهم الله: علىٰ مِثْلِهِ. ورَوَىٰ الحسنُ بن زِيادٍ[3] عن أبي حنيفة هذا القول. ورَوَىٰ الحسنُ أنَّه إذا صار الظِّلُّ قامةً خرج وقتُ الظُّهر لا غيرُ، ولم يذكر حديثَ دخول وقت العَصْر. ورَوَىٰ أسدُ بنُ عَمْرٍو[4] عن أبي حنيفة، أنَّ ما بين المثل إلىٰ المثلين وقتٌ مُهمَلٌ.

وحُجَّة الجماعة: إمامةُ جبريل لرسول الله ﷺ لصلاة الظُّهر في اليوم الأوَّل حين زالت الشمس، وللعصر حين صار ظلُّ كُلِّ شيءٍ مثلَه، وصلَّىٰ به الظُّهرَ لليوم الثاني حين صار ظلُّ كُلِّ شيءٍ مثلَه، ثُم قال: «هذا وقتك ووقتُ الأنبياء قبلك صلوات الله عليهم»[5].

---

(١) (١٢٢/١).

(٢) «المختصر» (٧٨/١)، و«الأم» (١٦٠/٢).

(٣) اللُّؤْلُئِي، تقدمت ترجمته في المسألة (رقم: ٢٩).

(٤) أبو المُنذر، أو أبو عَمرو، أسد بن عمرو بن عامر البَجَلِي ـ من أنفسهم ـ الكوفي القاضي الفقيه، صَحِبَ أبا حنيفة وتفقَّه عليه، وصار أحد الأئمة الأعلام في الفقه والرأي. توفي سنة تسعين ومئة (١٩٠هـ)، وقيل: سنة ثمان وثمانين (١٨٨هـ).

(٥) رواه أحمد (٣٠٨١)، وأبو داود (٣٩٣)، والترمذي (١٤٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: «حديث حسن»، وصححه الحاكم (٧١٢). ونحوه من حديث جابر بن عبد الله، رواه أحمد (١٤٥٣٨)، والترمذي (١٥٠)، والنسائي (٥٢٦)، وأبو داود (عقب ٣٩٥ ـ معلقًا).=

ولا معنىٰ لقولكم: «إنَّه صلَّىٰ الظُّهْر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلَّىٰ به العصر في اليوم الأول، فانتَسَخَ الأوَّل بالثَّاني»؛ لأنا لا نظُنُّ به التناقضَ، وقَد جاءَه يُعَلِّمُه أوَّلَ الوقت وآخِرَهُ، ولكن نقول: صلَّىٰ به العَصرَ لليوم الأول كما زاد علىٰ المِثْل، والظُّهرَ لليوم الثاني قبل أن يزيد، وبين الحالين تفاوتٌ[١] لا يُفَرِّقُ بينهما إلا بمعيار، فنقل الراوي علىٰ[٢] حَسَب ما فَهِم بالنَّظر، والأمر كان علىٰ ما فسَّرنا علىٰ حقيقته.

علىٰ أنَّه لا إشكال أنَّه لم يُؤَخِّر الظُّهْر في اليوم الثاني إلىٰ المِثْلَيْن، وكان يُبيِّن له آخر الوقت المُباح. وحديثُ إمامةِ جبريلَ حديثٌ مشهورٌ يَجوز بمثله إثباتُ أركان الصلاة وشروطها، فكيف وهو الأصل في باب الأوقات وهو مُقْتَدَىٰ؟!

ولأبي حنيفة رضي الله عنه: ما رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «إنَّ مثَلَكُم ومَثَل الأمم من قَبلِكُم مَثَل رَجُلٍ استأجَر أجيرًا فقال: مَن يَعملُ لي من الفجر إلىٰ الظُّهر بقِيراطٍ؟! فعَمِلَت اليهود. ثم قال: مَن يَعمل لي من الظُّهر إلىٰ العصر بقِيراطٍ؟! فعَمِلَت النَّصارَىٰ. ثم قال: مَن يَعمل لي من العَصْرِ إلىٰ المغرب بقِيراطَيْن؟! فعَمِلْتُم أنتُم، فكنتم أقلَّ عملًا وأكثرَ أجْرًا»(٣). فَضَرَبَ قِصَرَ المُدَّة لِقِلَّة العَمَل مَثَلًا، فجاء من هَذا أنَّ مُدَّةَ العصر[٤] أقصرُ، وإنَّما تكون أقصرَ، إذا كان الجوابُ

= نقل الترمذي عن البخاري: «أصح شيء في المواقيت حديث جابر». وانظر: «فتح الباري» لابن رجب (١٧٢/٤)، و«البدر المنير» (١٦٢/٣).

[١] «س» (تقارُب)، وفي حاشيتها (تفاوت، خ). وفي «ص» (وهو وقت تفاوت).

[٢] «ص» (فقيل الأمر علىٰ)!

(٣) رواه البخاري (٥٥٧)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

[٤] «ص» (أن صلاة العصر).

علىٰ ما يقوله أبو حنيفة.

ولأنَّ الوقت شُرِع للأداء، كما ذَكَرنا[١] في مسألة المُستحاضة(٢)، تتوضأ لوقت كلِّ صلاةٍ، إلا أنَّه شُرِعَ زائدًا علىٰ فعل الأداء تيسيرًا وتَوْسِعَةً، وحاجة الظُّهر إلىٰ الأداء أكثر؛ لأنَّ قبلها أربعًا مُؤَقَّتَةً وبعدها ركعتان، وما بعد العصر صلاةٌ ولا قبلها سُنَّة مُؤَقَّتةٌ، ألا ترىٰ أنَّ وقت العشاء أَمَدُّ من وقتِ المَغرب؛ لأنَّ الأداءَ في العِشاء أكثر؛ لأنَّها أربعٌ وبعدها الوِتْرُ؟! وكذلك الأخبار وردت بإبراد الظُّهر، ولا يَقع الإبراد بالمِثْل، خُصُوصًا ببلادهم، فإنَّ الحَرَّ لا يَفْتُرُ[٣] إلا بعد المِثْلَيْن.

وهذه استدلالاتٌ حسنةٌ[٤]، لكن النص الذي رَوَيْنا فوق هذا.

ويُحتجُّ لأبي حنيفة بما مرَّ؛ أنَّ شروط الصلاة لا تثبت يقينًا إلا بكتاب الله[٥] والسُّنَّة المُتواترة التي لا خلاف فيها.

❊ فإن قيل: فإذًا لا يَثبت قَدْر المُختلَف فيه وقتًا للظُّهر.

❊ قلنا: ورُوِي ذلك عن أبي حنيفة ﷺ. علىٰ أنَّ وقت الظُّهر قد ثَبَتَ بالزَّوال بالإجماع، ولم يثبت وقت العصر مع قيام الاختلاف، وأجمعنا أنَّه ليس بينهما وقتٌ مُهملٌ، فبقي ما كان ثابتًا، لإجماعنا أنَّه لا يَزُول إلا بوقت العصر.

والاعتراض عليه: أنَّ الأخبار إذا اختَلَفَت في شرطٍ أو رُكنٍ، أو اختلفت

---

[١] «ص» (بيَّنَّا).

(٢) انظر ما تقدم: (فصل الشرط للانتقاض).

[٣] «ن» (يتغيَّر).

[٤] «س» (استدلالات لأبي حنيفة).

[٥] في حاشية «س» (لا يثبت قياسًا، بل بالكتاب، خ).

فيه الأُمَّةُ علم أنَّ الحَقَّ فيما اختُلِفَ فيه، وما وَراءَ ذلك باطلٌ، ولَمَّا لم يَجُز المصير إلىٰ ما وراء الاختلاف؛ وَجَبَ ضرورةً طلبُ الحقِّ بين الاختلاف، فيُرَجِّحُ[1] بعض الأدلَّة علىٰ بعضٍ، لا إلغاءُ تلك الحُجَجِ والمصيرُ إلىٰ ما وراءَها، فإنه باطلٌ بالإجماع، إلا أنَّك إذا طَلَبْتَ التَّرجيح بالاجتهاد وعَمِلْتَ به لم يَحِلَّ لَكَ تَضليلُ صاحبك[2]. ولم يكن ذلك كالذي ثبت بالإجماع، فيصير في حقِّ العمل به كأنَّك عاملٌ[3] بآيةٍ من كتاب الله، وفي حقِّ العلم كأنَّك صاحب اجتهادٍ. وأبو يوسف ومحمد أثبتَا وقتَ العَصْرِ في حقِّ العَمَل، والله أعلم.

| ٨٧ | مسألةٌ، وأما وقت المغرب، فممتدٌّ إلىٰ أن يغيب الشَّفَقُ عندنا.

وقال الشافعي(٤): مقصورٌ علىٰ الفراغ من الأداء لأوَّل الوقت؛ لأنَّ جبريل عليه السلام صلَّىٰ المغربَ لأوَّل الوقت في اللَّيْلَتَيْن جميعًا.

إلا أنَّا نحتجُّ بحديث عبد الله بن عَمرو بن العاص رضي الله عنهما، عن النبي عليه السلام في بيان الأوقات، وفيه: «والمغربُ ما لم يَسْقُط نور الشَّفَق»(٥)، وفي رواية: «ثَوْرُ الشَّفَق[6]»(٧) بـ«الثاء». وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النَّبي صلى الله عليه، وفيه:

[1] «ن» (بترجيح).

[2] بعده في «س» بياض بقدر سطرين، وكتب الناسخ (البياض الصحيح)، مرتين.

[3] «ن» (كأنَّك علمت)! «ص» (كأنك علىٰ). والمثبت من «س».

(٤) «المختصر» (١/٧٩)، و«الأم» (٢/١٦٢).

(٥) كذا في «مسند» الطيالسي (٢٣٦٣)، وبعض نسخ «مصنف» ابن أبي شيبة (٣٢٦١)، وهو تصحيف. قال القاضي عياض: «صَحَّفه بعضهم: [نُور]، وهو خطأٌ وإن صحَّ معناه»، «مشارق الأنوار» (١/٢٩٩). وقال ابن قُرْقُول: «لو صحت الرواية به لكان له وجه»، «مطالع الأنوار» (٢/٧٤).

[6] حاشية «س» (وفي حديثٍ آخر: «إذا سقط ثَوْرُ الشفق»، يعني: انتشار الشفق).

(٧) كذا رواه مسلم (١٧٢/٦١٢)، وأحمد (٦٩٩٣)، وابن أبي شيبة (٣٢٦١)، بلفظ: «ثَوْر»=

«إنَّ أوَّل وقت المغرب حين تغيبُ الشمس، وآخره حين يغيب الأُفُق»(١).

وحديثِ الأعرابيِّ الذي كان رسول الله يُعلِّمُه الأوقات وأَمَرَه بالصلاة معه يومين، فصلَّىٰ المغربَ في الليلة الثانية حين كاد الشَّفَقُ يغيب(٢).

ولأنَّ الجمع بين المغرب والعشاءِ مشروعٌ سَفَرًا ـ علىٰ اختلاف المذهبين ـ، وإنما شُرِعَ الجمع بين وقتين مُتَّصِلَين، كالظُّهر والعَصر، دون الوَقْتَين المُنفَصِلَيْن، كالفجر والظُّهر، وهذا لأنَّ الأداء لا يَجوز إلا علىٰ اعتبار قِيام حكم الوقت، فلا بدَّ أن يُجعل الوقتان في حُكمِ وقتٍ واحدٍ بسبب الاتصال، أما علىٰ التَّعاقُب أو الاتِّحاد، لِيَستقيم الجَمع بِناءً علىٰ قِيام الوقت.

ولأنَّ أوقات الصلاة متصلةٌ لا تنفصل إلا بتخَلُّل وقتٍ بينهما لا يَصلح وقتًا للصلاة شرعًا، من نَحو طُلُوع الشَّمس إلىٰ الزَّوال[٣]، فأما الغروب فوقتٌ لأداءِ العَصر، فلم ينفصل به الوقتان.

ولأنَّ أوقات الصلاة معلومةٌ، ساعةً أو ساعتين من النَّهار، لا بالفِعل[٤]،

= بالثاء المُثَلَّثة. وفي بعض نُسخ «سنن» أبي داود «فَوْر» بالفاء، وهو المشهور عنه. وفي بعضها ـ وهي رواية ابن العَبْد والتُّسْتَرِي ـ «ثَوْر»، انظر: «السنن» (٣٩٥ ـ تأصيل)، (٣٩٩ ـ عَوَّامة).

(١) رواه أحمد (٧١٧٢)، والترمذي (١٥١)، وابن أبي شيبة (٣٢٥٥)، من حديث محمد بن فُضيل، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة. وذكره أبو داود (عقب: ٣٩٤).
وهذا الحديث أخطأ فيه محمد بن فُضَيل، وإنما هو من كلام مجاهدٍ ﷺ من قوله، كذا يرويه أصحاب الأعمش. نصَّ علىٰ هذا أئمة الصَّنعة، يحيىٰ بن معين والبخاري وأبو حاتم الرازي والبزار والعُقيلي والدارقطني. انظر: «التاريخ» لابن معين (١٩٠٩، ٣١٧٣ ـ الدوري)، و«العلل» للترمذي (٨٣)، و«المسند» للبزار (١٢٥/١٦)، و«الضعفاء الكبير» (٥٣٣/٣)، و«العلل» لابن أبي حاتم (رقم: ٢٧٣)، والدارقطني (٢٧٤/١٣ ـ علل)، (١٠٣٠ ـ سنن).

(٢) رواه مسلم (٦١٣)، من حديث أبي موسىٰ الأشعري ﷺ.

[٣] «ن»، «ص» (أو الزوال)، وله وجه، والمثبت من «س».

[٤] «ن»، «ص» (بالعقل)، تصحيف.

ولهذه الصلاة ساعةُ الغُروب، ولهذا سُمِّيَت مغربًا، وساعةُ الغُروب باقيةٌ من حيثُ التسميةُ إلىٰ أن يَغيب الشَّفَق؛ لأنَّ ذلك النُّورَ أثَرُ الغُروب، كساعة الفجر إلىٰ أن تطلع الشَّمس.

إلا أنَّ التأخير عن أوَّل المغرب[١] مكروهٌ إلا بعُذرٍ، فلذلك لم يُؤَخِّر جبريلُ عليه السلام، فإنَّه جاءَ لِيُعَلِّمَه المُباحَ من الأوقات، ألا تَراه أنَّه لم يُؤَخِّر العصرَ إلىٰ الغُروب ـ والوقت باقٍ إليْهِ ـ، ولا العشاء عن الثلث[٢] ـ وبعده وقتٌ للعشاء بالإجماع ـ؟! والله أعلم.

| ٨٨ | **مسألةٌ**[٣]، اتفقوا علىٰ أنَّ وقت العشاء لا يدخُل حتَّىٰ يَغيب الشَّفَق، واختلفوا في تفسيره:

فقال أبو حنيفة رحمه الله: هو البياضُ المُعْتَرِض.

وقال صاحباه وجماعةٌ: هو الحُمْرَة، وذهبوا إلىٰ أنَّ الحُمْرة هي المُتَعارَفة شَفَقًا عند العرب وأهلِ اللِّسان(٤). ورُوي ذلك عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما(٥).

ولأبي حنيفة رحمه الله: قول الله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، جاء في التفسير(٦): أنَّه صلاة العِشاء، ولا غَسَقَ ما بَقِيَ النُّور المُعْتَرِضُ.

---

[١] حاشية «س» (الغروب، خ).

[٢] «ن» (إلىٰ الثلث).

[٣] «ص» (فصل).

(٤) انظر: «معاني القرآن» للفراء (٣/٢٥١).

(٥) رواه عبد الرزاق (٢١٢١)، وابن أبي شيبة (٣٣٩٦). وروي عنه خلافه، أخرجه ابن وهب في التفسير (١٤٠).

(٦) انظر: «أحكام القرآن» للرازي (٣/٢٤٩).

وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، عن النبي ﷺ: «والمغرب ما لم يَسْقُط نُور الشَّفَق»(١)، وبياضُه المُعترض من نُوره. وفي حديث أبي هُريرة: «وإنَّ آخر وقت المغرب حين يَغِيب الأُفُقُ»(٢). وغيبوبتها باختفائها بالظَّلام.

ومذهبُ أبي حنيفة مذهبُ أبي بكر(٣) وعُمر ومُعاذٍ(٤) وعائشة(٥) وعُمر بن عبد العزيز(٦) رضي الله عنهم. ورُوِي هذا القول في تفسير «الشَّفَق» ـ من أئمة اللغة ـ عن أحمد بن يحيىٰ(٧).

وضربٌ من الاستدلال يدلُّ عليه، من طريق اللُّغة، وكذلك الفقه(٨):

أما اللُّغة، فلأنَّ «الشَّفَق» مأخوذٌ من الرِّقَّة، يُقال: ثوبٌ شَفَقٌ، إذا رَقَّ نَسْجُه، أو رَقَّ من طُول ما لُبِس، و«الشَّفَقَةُ» من رِقَّة المحبَّة والقلب، فكأنَّ الحُمْرة سُمِّيَتْ شَفَقًا لأنَّ نُور الشَّمْس[٩] يَرِقُّ بالغُروب[١٠]، فسُمِّيَ به، ثُمَّ يَرِقُّ فيَبْيَضُّ فيكون أوْلَىٰ بهذا الاسم.

---

(١) تقدم في المسألة السابقة.

(٢) تقدم في المسألة السابقة.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) رواه عنهما أبو بكر الرازي في «أحكام القرآن» (٣/٢٥٨).

(٥) لم أقف عليه.

(٦) رواه عبد الرزاق (٣٥٥١ ـ التفسير)، وابن ابن أبي شيبة (٩٠٤٥).

(٧) هو أبو العباس ثعلب. وهذا القول حكاه أبو بكر الرازي، عن أبي عُمر الزَّاهد غُلام ثعلب، عن ثعلب في «شرح مختصر الطحاوي» (١/٥٠٨). وفي «مجالس ثعلب» (ص: ٣٠٨ ـ رواية أبي بكر العَطَّار المُقرئ)، حكىٰ القولين، ثم قال: «وهو عنده ـ أي: ثعلب ـ: الحمرة».

(٨) أصله للجصاص في «شرح الطحاوي» (١/٥٠٨).

[٩] «س»، «ص» (نور الشفق)، وفي حاشية «س» كالمُثبت.

[١٠] «س» (بالمغرب).

وأما الفقه، فلأنَّ المغرب بمنزلة الفجر؛ لأنَّه يُقام في ساعة أَثَرِ نُور الشَّمس[١] دون عينِها[٢]، كالفَجْر، ثُمّ البياض المُعتَرِض في باب الفجر في حُكم الحُمْرة[٣]، فلْيَكُن كذلك في مسألتنا هذه، وهذا لِيَكُون صلاتان في وَضَح النَّهار مع قِيام عين الشَّمس، وصلاتان في أَثَرها، وصلاتان في غَسَقِ الظَّلام، العِشاءُ والوِتْرُ.

فقولهما أوسع للناس، وقولُ أبي حنيفة أوثق، وما ذكرنا من الأصل يدلُّ لأبي حَنيفة؛ لأنَّ الأصل في باب الصلاة أن لا يَثْبُتَ منها[٤] رُكْنٌ ولا لها شَرْطٌ إلا بما فيه يَقينٌ، ولا يُصارُ إلىٰ غيره إلا لضرورةِ الاختلاف، علىٰ ما مَرَّ(٥)، ولا ضرورة فيما نحن فيه، فلا يَثْبُتُ الوقت حتىٰ يَقع الإجماع، فتَرَجَّحت[٦] هذه الأخبار وهذه الأدلةُ بهذا الطريق، والله أعلم.

| ٨٩ | **مسألةٌ**[٧]، وآخر وقت العشاء إلىٰ الفجر عندنا.

وقال الشافعي - في قولٍ -(٨): إلىٰ الثُّلُث؛ لأنَّ جبريل عليه السلام صلَّىٰ العِشاء الليلة[٩]

---

[١] «ن» (أثر النور).

[٢] «ص» (أثر نور الشفق دون غيبتها).

[٣] بعده في «ن»، «ص» (في باب وقت الفجر)!

[٤] كذا في الأصول، ويشبه أن يكون الصواب (فيها).

(٥) انظر: المسألة: (رقم: ٢٨، ٨٢).

[٦] «ن» (وتُرَجَّحُ)، «ص» (وترجيح).

[٧] «ص» (فصل).

(٨) وهو قوله في الجديد، «المختصر» (١/٧٩)، و«الأم» (٢/١٦٤).

[٩] «س» (لليلة).

الثانية حينئذٍ[(١)]. وقال ـ في قَولٍ ـ[(٢)]: إلىٰ النِّصف ؛ لأنَّ النبي ﷺ أخَّر ليلةً إلىٰ النِّصف ، ثم قال: «هو لنا بعُذْرِ السَّفَر»[(٣)].

إلا أنَّا نحتجُّ بما رُوِيَ عن النبي ﷺ: «لا يدخُل وقت صَلاةٍ حتىٰ يخرج وقتُ أخرىٰ»[(٤)]. ولِمَا قُلنا[٥][(٦)]: إنَّ الأوقات مُتَّصلةٌ لا تنفصِل إلا سَاعَةً[٧] نُهِينَا عن الصلاة فيها ، ولم يُوجَد هذا النَّهي بين العِشاء والفجر. ولِمَا ذكرنا أنَّها شُرِعَتْ في حين الظَّلام وذَهاب الشمس بأَثَرِها ، وساعات الصلاة ما أُعلِمَت[٨] إلا من هذا الطريق.

ولأنَّ الوِتْرَ يُؤَدَّىٰ في وقت العشاءِ تَبَعًا لها ، وأفضلُ وقْتِ الوِتْر السَّحَر. ولأنَّ السَّفَر أَثَرُه في قَصْرِ الصَّلاة دون زيادةِ الوقْت ، واعْتَبِرْه بالفَجْر والعصر ، وكلُّ صلاتَيْن لا تَتَّصِل[٩] لا يُجْمَعُ بينهما سَفَرًا بالإجماع.

إلا أنَّ جبريل ﷺ لم يُؤَخِّر عن الثُّلُث ؛ لأنَّه هو الوقتُ المُستَحبّ. ولأنَّ ما بعده يَضِيقُ علىٰ النّاس ، والله أعلم.

---

(١) تقدم في المسألة (رقم: ٨٢).

(٢) هذا قوله في القديم والإملاء ، «الحاوي» (٢/٢٥) ، و«العزيز» (٢/٩٩). وهو في القولين ، يذكر حكم الاختيار والرفاهية ، دون وقت العذر والضرورة ، فإن وقت الجواز عنده ـ علىٰ الصحيح ـ ممتدٌّ إلىٰ الفجر.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) لم أقف عليه ، وإنما روىٰ مسلم (٦٨١) من حديث أبي قتادة ، يرفعه: «ليس في النَّوم تفريط ، إنما التفريط علىٰ من لم يُصَلِّ الصلاة حتىٰ يَجيءَ وقت الصلاة الأخرىٰ».

[٥] «س» (لما ذكرنا).

(٦) في المسألة (رقم: ٨٣).

[٧] «ص» (بساعةٍ).

[٨] «ص» (ما عُلِمَت).

[٩] (لا تتصل) ، مثبت من حاشية «س» ، مصححًا ، و«أ» ، «ف». والجادَّة فيه (لا تتصلان).

فَصْــلٌ
بيان الأفضل

| ٩٠ | مسألةٌ، قال علماؤنا رحمهم الله: الإسفار بالفجر أفضل.

وقال الشافعي(١): التَّغْليس[٢] به أفضل. وجُملة المذهب عند الشافعي: أنَّ أداء الفرض[٣] لأوَّل الوقت أفضل من آخره. وحدُّ الأوَّل: ما دام في النصف الأوَّل منه.

واحتجَّ بما رُوي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه سُئل عن أفضل الأعمال، فقال: «الصلاة لأوَّل وقتها»(٤). وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «أوَّل الوقت رِضْوانُ الله، وآخر الوقت عَفْوُ الله»(٥)، والرِّضْوانُ فوقَ العَفْو. وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «ثلاثٌ لا يُؤَخَّرْن؛ الصلاة إذا حانت[٦]، والجنازة إذا حَضَرت، والأَيِّمُ إذا

(١) «المختصر» (١/٧٩ ـ ٨٠، ٨٦)، و«الأم» (٢/١٦٥).

[٢] «ن» (الغلس).

[٣] «ص» (الصلاة).

(٤) رواه أحمد (٢٧١٠٣)، وأبو داود (٤٢٦)، والترمذي (١٧٠)، من حديث أم فَرْوَة رضي الله عنها. قال الترمذي: «لا يُروىٰ إلا من حديث عبد الله بن عمر العُمَرِي، وليس هو بالقوي عند أهل الحديث، واضطربوا في هذا الحديث». وانظر: «العلل» للدارقطني (١٥/٤٢٩). وعند البخاري (٥٢٧)، ومسلم (٨٥)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، بلفظ: «الصلاة لوقتها».

(٥) أخرجه الترمذي (١٧٢)، من حديث عبد الله بن عمر العُمَرِي، عن نافع، عن ابن عمر. قال الترمذي: «حديث غريب»، وانظر: «معرفة السنن» للبيهقي (٢/٢٨٨ ـ ٢٩٠)، و«الخلافيات» له (٢/١٧٥ ـ ١٧٨)، و«شرح مشكل الوسيط» لابن الصلاح (٢/٢٤).

[٦] «ن» (جاءت).

وَجَدَت لها كُفؤًا[١]»(٢).

وقال الله تعالىٰ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وذلك بالمُسارعة إلىٰ العبادات. وقال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾ [النساء: ١٤٢]، والتأخير من الكسل، فكان مذمومًا بحكم هذه الآية. فثبت أنَّ الأفضل[٣] في باب العبادات المُسارعة إليها، إلا لتحصيل[٤] شروطها وأدائها[٥]، فيُسنُّ التأخير قليلًا للدُّعاء إلىٰ الجماعة، فإنَّ التَّهَيُّؤَ إنما[٦] شُرع بعد الدُّعاء، فإذا لم يجتمعوا لتقصيرٍ من قِبَلهم رجع الأمر إلىٰ الأصل، وهو العبد والرَّبُّ عَزَّت قدرته، والشرائطُ علىٰ الخصوص مجتمعةٌ له.

وله(٧) أخبارٌ علىٰ الخصوص في هذه المسألة؛ عن عائشة رضي الله عنها، أنَّ النساء كُنَّ يُصَلِّين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثُمَّ يَنصرفن، ولا يُعرفن من شدَّة الغَلَس(٨). وقد وردت الأخبارُ بالأذان قبل الصُّبح، وأنَّه أمرٌ لا يجوز. فثبت أنَّا إنما أُمرنا به لعُذرٍ، وما هو إلا أنَّ التغليس بالصلاة كان أفضل، ولا يمكن الاجتماع للغَلَس إلا بالدُّعاء إليه قبل الوقت، فإنَّ الوقت وقت نومٍ وغفلة، ومتىٰ كان الأذان في الوقت ثُمَّ القيامُ والطهارة أسفر النهار.

---

[١] «س» (والمرأة إذا وُجِد لها كُفؤٌ).

(٢) رواه أحمد (٨٢٨)، والترمذي (١٧١، ١٧٠٥)، وابن ماجه (١٤٨٦ ـ مختصرًا)، من حديث عليٍّ رضي الله عنه. قال الترمذي: «غريب، وما أرىٰ إسناده بمتصل». وانظر: «البدر المنير» (٣/٢٥٠).

[٣] «ص» (أن الأصل).

[٤] «س» (المسارعة لتحصيل)، وفي حاشيتها كالمثبت، مرموزًا له بـ(خ).

[٥] «ن» (وآدابها).

[٦] «ن» (النهي لما)، تحريف.

(٧) أي: الشافعي.

(٨) رواه البخاري (٥٧٨)، ومسلم (٦٤٥).

ولا يلزم ما قاله الشافعي بتأخير الظُّهر في بلاد الحَرِّ ؛ لأنَّا لا نأمُر بالتأخير إلى النِّصف الثاني فيفوته فضل الأول ، بل نُؤَخِّره قليلًا ليجتمع الناس ، فالوقتُ وقت حَرٍّ ، وأنَّه عُذرٌ سماويٌّ لا يُمكن دَفْعُه ، فمَنَعَ الناس عن الخروج ، ولا مانِعَ فيما نحن فيه إلا نومُه ، والنوم يُمكنه دَفْعُه ، فأبحنا قليل تأخيرٍ[١] بالخبر حتى يصير جامعًا بين فضل الجماعة وأوَّل الوقت. وكذلك العشاء تُؤَخَّر إلى ثُلُث الليل قطعًا للسَّمَر[٢] ، مع بقاء فضل أوَّل الوقت ، فإنَّه بعدُ في النِّصف الأوَّل من جُملة الوقت. ولأنَّ التعجيل في العشاء من الكَسَل ، فبعده نومٌ.

وما رُوِي بخلاف هذا ، فمحمولٌ على غَلَسٍ لأوَّل الوقت ؛ لأنَّه الوقت الذي لا يُدرى أمرُ الصُّبح[٣] فيه إلا بحَرَجٍ ، والمذهبُ في التأخير إلى صبحٍ بيقينٍ يُوقف عليه من غير اختلافٍ وحَرَجٍ.

ولعلمائنا[٤]: ما رُوي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «أَسْفِرُوا بالفجر[٥] ، فإنَّه أعظم للأَجْر»(٦) ، وفي رِواية: «فإنَّكم كُلَّما أَسْفَرتُم بها كان أعظمَ للأَجْرِ»(٧) ،

---

[١] «ص» (التأخير).

[٢] «ص» (للسهر) ، وهو تصحيف وإن كان له وجه ، انظر آخر المسألة.

[٣] في حاشية «س» (أنه الذي لا يُرى أثر الصبح ، خ).

[٤] «ص» (ولنا).

[٥] «ص» (بالصبح).

(٦) رواه الترمذي (١٥٤) ، والنسائي (٥٤٩) ، وأبو داود (٤٢٤) ، من حديث رافع بن خَديج رضي الله عنه ، ـ ولفظ أبي داود: «أصبحوا بالصبح» ـ. قال الترمذي: «حسن صحيح».

(٧) كذا رواه الطحاوي (١٧٨/١) ، من حديث رافع المتقدم. ورواه بهذا اللفظ أيضًا: ابن أبي شيبة (٣٢٨٦) ، من حديث زيد بن أسلم مرسلًا. وراه النسائي (٥٤٩) ، من حديث زيد بن أسلم ، عن عاصم بن عُمر بن قتادة ، عن رجالٍ من قومه الأنصار ، عن النبي ﷺ. وانظر: «العلل» للدارقطني (٤١١٨/١٥).

وفي رواية: «فإنَّكم كُلَّما أسْفَرتُم بها كان أعظمَ لأُجُورِكُم»(١). وقال النبي ﷺ لبلالٍ: «نَوِّر بالفجر حتَّىٰ يَنظُرَ الناس إلىٰ مواقِعِ نَبْلِهم(٢)»(٣)، وهذا لا يكون إلا بالنِّصف الآخِر[٤]. وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «ما صلىٰ رسول الله ﷺ صلاةً قبل ميقاتها إلا صلاتين؛ صلاةَ العصر بعَرَفَة، وصلاة الفجر بالمُزْدَلِفَة، فإنَّه قد غَلَّس بها»(٥)، فسمَّىٰ «التَّغْلِيس» بالفجر صلاةً قبل المِيقات. فعلم أنَّ العادة كانت في التَّنوير، حتىٰ صار التَّغْلِيس[٦] قبل الوقت عادةً. وقال عبد الله: صلىٰ رسول الله ﷺ الفجرَ بغَلَسٍ بالمُزْدَلِفَة، وقال: «إنَّ هاتين الصلاتين يُحَوَّلان عن وقتهما في هذا الموضع»(٧)، يعني: الفجرَ والمغرب. فثبت أنَّ المُعتاد والمسنون غير الغَلَس مُطلقًا، لا غَلَسٌ يُشَكِّكُ[٨] فيه في الفجر، فإنَّه ضربٌ منه. ولأنَّ النَّهي حينئذٍ يكون لمعنىٰ شُبهة عدم الوقت، لا للغَلَس.

وعن إبراهيم النَّخَعي قال: «ما اجتمع أصحابُ رسول الله ﷺ كاجتماعهم علىٰ تأخير العصر والتنوير بالفجر»(٩).

---

(١) اللفظ للطحاوي (١/١٧٨)، وابن حبّان (١٤٨٩ ـ الإحسان). وانظر ما تقدم.

(٢) حاشية «س»: «تِيرْ»، وهي ترجمة «النَّبْل» بالفارسية.

(٣) رواه محمد بن الحسن (١/٥ ـ الحجة)، والطَّيالسي (١٠٠٣)، وابن أبي شيبة (٨٣ ـ المسند)، والطبراني (٤/٢٧٧، ٢٧٨ ـ الكبير)، من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

[٤] «ص» (الأخير).

(٥) رواه البخاري (١٦٨٢)، ومسلم (١٢٨٩).

[٦] «س» (الغلس).

(٧) رواه البخاري (١٦٨٣).

[٨] «ن» (يُتشكك)، وفي حاشية «س» (يُشكِّك، خ).

(٩) رواه ابن أبي شيبة (٣٢٨٩)، والطحاوي (١/١٨٤)، ولفظه: «ما اجتمع أصحاب محمد ﷺ علىٰ شيءٍ ما اجتمعوا علىٰ التنوير بالفجر». ورواه أبو يوسف في «الآثار» (٩٩، ٢٨٠)، وفيه: «علىٰ التنوير بالفجر والتبكير بالمغرب». ولم أقف علىٰ ذِكْر العصر. وانظر المسألة القادمة (برقم: ٨٨).

والمعنىٰ الفقهي فيه: أنَّ تأخير الفجر إلىٰ آخر الوقت مُباحٌ بالإجماع لا كراهية فيه، وتقليل الجماعة أمرٌ مكروه، وكذلك إيقاعُ الناس في الحَرَج، فإنَّ الله تعالىٰ قال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، والتَّغليس بالفجر يُؤَدِّي إلىٰ أحد أمرين[١]؛ إما إزعاجُ الناس لأوَّل الوقت، وفيه حَرَج؛ لأنَّه أمرٌ بخِلاف العادة. وإما تقليل الجماعة إن لم يُزعجهم، أو يُؤَدِّي إلىٰ الأذان قبل الوقت، وأنَّه أمرٌ فاسدٌ في غير هذا الوقت، ألا يُرىٰ أنَّ رسول الله نهىٰ مُعاذًا عن التطويل في القراءة، وعلَّل له بتنفير الناس عن الجماعة(٢)؟! وطول القراءة في الصلاة في الأصل سُنَّةٌ فوق تعجيل الصلاة لأوَّل الوقت، وصبر المُصلِّي علىٰ طُول القراءة أَيْسر من القيام أبدًا لأوَّل وقت الصُّبح.

❁ فإن قيل: ما جاء الدِّين إلا بترك العادة، فكيف كرهته؟!

❁ قلنا: نعم، ما نَصَّ الله عليه من التَّركِ فهو واجبٌ، لا مُعتبَرَ[٣] بالعادة، ولكنَّ الله تعالىٰ نَصَّ فقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ولا حَرَج إلا في خلاف العادة(٤)، فنجمع بين الأمرين، فنتركُ العادة حيث جاء النَّصُّ بالترك، ونُثْبِتُ السَّعَة بمُوافَقَة العادة حيث أباح الشرع، ليكون القول عدلًا والطريقُ سهلًا يسلُكُه العامَّة والخاصَّة، ألا ترىٰ أنَّ الأفضل في الصلاة أن يُطيل القِيام والأركان، وإذا كان إمامًا بالناس صلَّىٰ بهم صلاةَ أضعفهم، من غير أن

[١] «س» (معنيين).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠١، ٧٠٥)، ومسلم (٤٦٥)، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

[٣] «ص» (لا يُعتبر).

(٤) حاشية «س» «الحَرَجُ المُعتبر في الشرع: ما يَتَعَذَّر علىٰ آحاد النَّاس الخروج عن ذلك. هكذا فَسَّره عليُّ بن عيسىٰ». وأحسبه أنه عنىٰ أبا الحسن علي بن عيسىٰ الرُّمَّاني النَّحْوِي المتفنِّن صاحب التصانيف (ت ٣٨٤هـ).

يَنقُصَ فرضًا، ليصير جامعًا بين إقامة الفرض وجمع العامَّة في أمرٍ شُرِع مع العامَّة؟! أليس[١] الشافعيُّ أمر بتأخير العشاء إلىٰ ثُلُث اللَّيل، وفيه تأخيرٌ، واستحبَّ ذلك لقطع السَّمَر بعد العشاء؟! فهلَّا أمر بالتأخير في مسألتنا ما دام الوقت مُباحًا، لتكثير الجماعة، وما كَثُر من الجمع فهو عند الله أفضل، ورحمةً علىٰ العامَّة، ليُدركوا فضل الجماعة إذا كانوا بالنَّوم من المعذورين، فإنَّها أمورٌ حسنةٌ شرعًا، فيُنتظر بهذه النِّيَّة، لتكون عبادةً.

ولأنَّ الانتظار للصلاة من الصلاة، فيكون تطويلًا للعبادة معنًى وتكثيرًا، لا كسلًا عن العبادة، وإنما الأعمال ـ تركًا وفعلًا ـ بالنِّيَّات، ولكل امرئٍ ما نَوَىٰ.

ولأنَّ سبيل وقت الفجر أن يُشتَغل بصلاة الفجر، حتىٰ كُره الكلام قبل الصلاة، وكُرهت الصلاة، إلا ركعتي السُّنَّة[٢]، وكُره بعده أيضًا، وأنَّ التأخير يُؤدِّي إلىٰ إقامة هذا الحق، فإنَّا لا نُبيح التأخير علىٰ أن ينام في بيته بعد الفجر، بل علىٰ أن يَحضُر المسجد لأوَّل الوقت ثُمَّ يَنتظرَ الصلاة، ليكون له ثواب المُصلِّي بانتظاره الصلاة، ويَكُفَّ عن الكلام بالكَيْنونة في المسجد، فإنَّه بين أهله قلَّ ما يمكنه ذلك، ثُمَّ يُصلي لآخر الوقت، فيَمكُثُ للدُّعاء قليلًا عادةً، فتطلع الشمس. ولو صلَّىٰ لأوَّل الوقت قلَّ ما يُمكنه المُكث والمقام إلىٰ طُلُوع الشمس وقد فرغ عن الفرض، والعاداتُ علىٰ الصَّبر لحقِّ الصلاة والانتشار[٣] بعد الفراغ(٤).

---

[١] «ن» (وأليس).

[٢] «ص» (ركعتي الفجر لسنة).

[٣] «ص» (والاشتغال).

(٤) نقل هذه الفقرة بتمامها السروجي في «الغاية في شرح الهداية» (١/١٨٦أ ـ ١٨٦ب ـ السليمانية، رقم: ٥٣٠).

وهذا كما ينتظر الشافعيُّ لاجتماع النَّاس ما دام في النِّصف الأوَّل من الوقت ـ وفيه تأخير ـ، لإدراك بعض هذه الفضائل التي ذكرناها، فكذلك بعد النِّصفِ، فالعلَّة قائمةٌ بلا مُعارضةٍ، حتىٰ إذا خاف الفَوْت[١] أو الدُّخول في وقتٍ مكروهٍ ـ كآخر العصر ـ لم يفعل، فإنَّ ترك المكروه واجبٌ، وإدراك الفضيلة مُستحبٌّ. وأَمَر بتأخير العشاء إلىٰ ثُلُث اللَّيل قطعًا[٢] للسَّمَر. والسَّمَر فعلٌ يكون باختيارهم، ويُمكنهم تركه رأسًا، وإنَّه أيسر من ترك النوم لأوَّل الفجر في مسألتنا هذه، والله أعلم.

| ٩١ | **مسألةٌ**، ولهذا يُستحبُّ[٣] الإبْرادُ بالظُّهر صيفًا؛ لأنَّ القَيْلُولة سُنَّةٌ وعادةٌ، والتَّعجيلُ يُؤَدِّي إلىٰ تقليل الجماعة وإدخالِ الناس في الحَرَج بأمرٍ مُباح، وكما قاله الشافعي(٤) في بلاد الحَرِّ. وقال النبي ﷺ: «**أبْرِدُوا بالظُّهر، فإنَّ شدَّة الحَرِّ من فيح جهنَّم**»(٥). وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنَّ النبي صلى الله عليه قال له: «**حافظ علىٰ الصلوات، فإنَّها رأسُ الإسلام بعد الإقرار بالدِّين، فإذا كان في الشِّتاء فصلِّ الظُّهر حينَ[٦] تَمِيلُ الشَّمس، وإذا كان في الصيف فأَبْردها، فإنَّ الناس يَقيلون في ذلك الوقت، فأَمْهلهم بها**»(٧)، أمَرَ بالتأخير، ونبَّه علىٰ ما قُلنا

---

[١] «ص» (إذا حصلت المعارضة لخوف الفوت).

[٢] «ص» (لقطع).

[٣] «ن» (استُحِبَّ).

(٤) «المختصر» (١/٨٦)، و«الأم» (٢/١٥٩).

(٥) رواه البخاري (٥٣٨)، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه. ورواه البخاري أيضًا (٥٣٥، ٥٣٦)، ومسلم (٦١٥، ٦١٦)، من حديث أبي هريرة وأبي ذرٍّ رضي الله عنهما بنحوه.

[٦] «ن» (حتىٰ)!

(٧) رواه يحيىٰ بن سعيد الأُمَوِيُّ في «المغازي» [= «المغني» لابن قُدامة (٢/٣٣ ـ ٣٤)]،=

من نَفْي[١] الحَرَج ، والله أعلم.

| ٩٢ | **مسألةٌ** ، ولهذا قلنا يُؤَخِّر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقيَّةً ، خلافًا للشافعي(٢) ؛ لأنه لا صلاة بعد العَصْر ، فلو عَجَّلنا لأوَّل الوقت لأدَّىٰ إلىٰ تقليل النَّفل ، فيَفُوته صلواتُ النَّفْل ، والتأخير أمرٌ مُباحٌ.

ولأنَّ الله تعالىٰ شرع الصلاة لأوَّل النَّهار وآخره وأوسطه ، ليكُون ابتداءُ الصَّحيفة بالعبادة وآخرها ووَسَطُها ، ليَكُون كفَّارةً لِمَا بَيْنَها ، وأداءُ العَصْر لأوَّل وقتها يُفِيتُ[٣] هذه الحكمة ، فإنَّه إذا صلىٰ لم يصبر في المسجد إلىٰ آخره ، واشتغل بما لا يعنيه ، علىٰ ما عليه العادة ، ولو أمَرْناهم[٤] بالمُكْث لَحَرِجُوا فيه ، ومتىٰ أبحنا لهم حصل مُرادهم قبل الصلاة حتىٰ يجيء آخِرُ العصر ، ثم كانت الصلاة تُيسِّر المُقامَ[٥] في المسجد إلىٰ المغرب ، وإن خرجوا لم يَتَمَكَّنوا من كثيرِ

= ـ ومن طريقه الخطيب (٢/٣٩٦ ـ مُوَضِّح الأوهام) ـ ، وحمزة بن يوسف السَّهْمِي في «تاريخ جُرجان» (ص: ٢٤٧) ، من حديث محمد بن سعيد الطبري الشامي ، عن عُبادة بن نُسَيٍّ ، عن عبد الرحمن بن غَنم ، قال: حدَّثنا مُعاذ بن جبل ﷺ ، في حديثٍ طويل. وإسناده تالفٌ جدًّا ، مُحَمَّد بن سعيد مصلوبٌ في الزَّندقة ، وهو من مشاهير الوَضَّاعين.

ورواه أبو الشيخ الأصبهاني الحافظ في «أخلاق النبي ﷺ» (١٦٩) ، وأبو نُعيم (٨/٢٤٩ ـ الحلية) ، من حديث المِنهال بن الجَرَّاح ، عن عُبادة بن نُسَيٍّ ، به. والمِنهال متروك.

[١] «ص» (من أمر).

(٢) «المختصر» (١/٧) ، و«الأم» (٢/١٦٠).

[٣] «ص» (يُفَوِّتُ) ، وهما بمعنىً. والمثبت من «س» ، «ن» ، وهو شائع في كتب الفقهاء ، وكذا استعمله المصنِّف ﷺ في «تقويم الأدلة» (٢/٨١٦) ، (١٤١أ ـ نسخة فيض الله).

[٤] «س» (وإن أمرناهم).

[٥] «ص» (تيسيرًا لمُقامٍ).

عمل، فيكون الاختتام[١] بالعبادة، وهذا كما في اللَّيْل، شُرِعَ المغرب لأوَّله، والوِتْرُ لآخِرِه، والعِشاءُ بينهما.

وقد رُوِي أنَّ النبي ﷺ كان يُؤَخِّر العصر ما دامت الشَّمس بيضاءَ نقيَّةً(٢). وعن رافع بن خَدِيجٍ، أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ كان يأمُرُ[٣] بتأخير هذه الصلاة، يعني صلاة العصر(٤). وعن زياد بن عبد الله، أنَّه قال: «كُنَّا مع عليٍّ رضي الله عنه في المسجد الأعظم بالكوفة، فقال المُؤَذِّن: الصلاة يا أمير المؤمنين ـ يعني لصلاة العَصر ـ، فقال له: اجلس، فجلس، ثُمَّ أعاد، فقال له: اجلس، ثُمَّ أعاد، فقال: إنَّ هذا الكَلْبَ يُعَلِّمُنا السُّنَّة، ثُمَّ أقام الصلاة بنا بعد ذلك، فعُدْنا إلىٰ مقامنا فجَثَوْنا للرُّكب، وإذا الشَّمْس تَضَيَّفت للمَغِيب، وكان المَسجد يومئذٍ أَخْصاصًا(٥)»(٦). وعن إبراهيم النَّخَعي: «ما اجتمع أصحابُ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ كاجتماعهم[٧]

---

[١] «ص» (الخَتْم).

(٢) رواه مسلم (٦١٣)، من حديث أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه.

[٣] «ن» (يأمره).

(٤) رواه أحمد (١٥٨٠٥)، والطبراني (٤/٢٦٧ ـ الكبير)، والدارقطني (٩٩٠) من حديث عبد الله بن رافع بن خديج، عن أبيه. وهو حديث ضعيفٌ مخالفٌ للثابت عن رافع رضي الله عنه، انظر: «التاريخ» للبخاري (٥/٨٨ ـ الكبير)، (٢/٦٤ ـ الأوسط)، وتخريج «المسند».

(٥) حاشية «س» (جمع الخُصِّ). وهو ما يعمل من البيوت من خَشَب أو قَصب، ويُسقف بخشبةٍ علىٰ هيئة الأَزَج [= بيتٌ يُبنىٰ طُولًا]. «العين» (٤/١٣٤)، و«تهذيب اللغة» (٦/٥٥١)، و«الصحاح» (٣/١٠٣٧).

(٦) رواه الدارقطني (٩٨٨)، والحاكم (٧٠٢) ـ وصححه ـ. وقال الدارقطني: «زياد بن عبد الله النَّخَعِيّ مجهول». والجهالة في مثل هذه الطبقة لا تضر عند أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه، فيكون الحديث ثابتًا علىٰ أصلهم. ويبقىٰ الكلام في قوله: «السُّنَّة»، فإنه من جملة المرفوع، وهو محل الاستدلال، وقد تكلَّم علىٰ هذه اللفظة الدارقطنيُّ في «العلل» (٣/٢١٦) بما يدلُّ علىٰ تضعيفه لها، فإنه عارضها بما رُوِيَ من وجه آخر بلفظ: «يُعلمنا بالصلاة»، والله أعلم.

[٧] «ص» (أجمع... كإجماعهم).

علىٰ تأخير العصر والتنوير بالفجر»(١).

وما رُوِي بخلاف هذا، فحكاياتُ[٢] فعلٍ تحتمل وتحتمل.

ولأنَّ هذه الشرائع لم تكن في الابتداء علىٰ هذا الوجه، وكأنَّ الصحابة شَعَرُوا بالكُلِّ، ونقلوا للناس آخر الأمر[٣].

وهذا بخلاف[٤] العشاء، فإنَّه يُكره التأخير إلىٰ النِّصف الأخير[٥]؛ لأنَّه يُؤَدِّي إلىٰ تقليل الجماعة والحَرَج بالنَّاس، فالمعنىٰ المُحسِّنُ للتأخير فيما مَضَىٰ قَبُح هاهنا، والله أعلم.

(١) تقدم في المسألة (رقم: ٨٦). وليس فيما وقفتُ عليه ذِكْرُ العصر من هذا الوجه، وإنما ذَكَرَ تأخيرَ المغرب والتنويرَ بالفجر، كما مرَّ. وروىٰ عبد الرزاق (٢٠٤٢)، وابن أبي شيبة (٣٣٤٥)، والطحاوي (١/١٩٣)، عنه قال: «كان من قَبْلَكُم أشدَّ تعجيلًا للظُّهر وأشدَّ تأخيرًا للعصر منكم».

[٢] «ص» (هذه الحكايات)!

[٣] «ص» (وكبار الصحابة شُغِلوا بالكل وفعلوا للناس آخر الأمر).

[٤] «س»، «ن» (وإنَّه بخلاف)، والمثبت من «ص».

[٥] «ن»، «ص» (الآخر).

فَصْــلٌ
في المُستباح بالعُذْر من الوقت

| ٩٣ | مسألةٌ، قال علماؤنا ﷺ: لا يجمع المُسافر بين الظُّهر والعصر وقتًا، بل يُقدِّم العصر لأوَّل الوقت، ويُؤَخِّر الظُّهر إلىٰ آخره، فيجمع فعلًا، وكذلك المغرب والعشاء.

وقال الشافعي(١) ﷺ: يجمع بينهما وقتًا بعُذر السفر والمطر. وقال بعض مشايخهم(٢): إنَّ الوقتين واحدٌ حقيقةً في الأصل، وإنما فُرِّق بينهما في حقِّ الأداءِ بلا عُذرٍ، حتىٰ إنَّه علىٰ مذهبنا يَجُوز أداءُ صلاة الجُمُعة في وقتِ العصر، ولا يَجُوز وقتَ المغرب، والحائضُ إذا طهرت وقت العصر قضت[٣] الظُّهر مع العصر، وكذلك الصَّبيُّ إذا بلغ والكافرُ إذا أسلم.

قال: وهذا كوقت العشاء؛ جُمع فيه العشاء والوِتْر، ثم فُرِّق بينهما أداءً، فيُكره تأخير العشاء إلىٰ السَّحَر، ويُستحبُّ تأخير الوِتْر إليه. وكذلك تأخير المغرب والعِشاء بالمُزْدَلِفَة جميعًا[٤] في وقت العشاء أداءً علىٰ أصلكم، حتىٰ إذا صلَّىٰ المغربَ قبل العِشاء لم يَجُز، وعليه الإعادة؛ لأنَّه أدَّاها قبل الوقت، وكذلك الظُّهر والعصر يومَ عَرفَةَ، فإنَّ الصلاة لا تجوز قبل الوقت، وما قُدِّم العصر إلا للوقوف، وإنَّه مُستحبٌّ، فإنَّ الفرض يتأدَّىٰ مع الصلاة وبدون

(١) «المختصر» (١/١٤٥)، و«الأم» (٢/١٦٧).
(٢) لم أتبيَّنه.
[٣] «ن» (فصلت).
[٤] «ن» (جمعتا).

التَّعجيل. فثبت أنَّ الوقت واحدٌ، فإنَّه[١] لا يجوز تركُ فرضٍ لإقامة سُنَّةٍ.

ثُمَّ قال: لَمَّا جاز التَّعجيلُ لعُذر الوقُوف بعَرَفَة، وتأخيرُ المغرب لعُذر الإفاضة حتىٰ لا يَتَخَلَّف عن النّاس، جاز مثله بعُذْر السَّفَر، فإنَّ التأخير عن الرَّكْب في الأسفار أهمُّ من هذا، وأهمُّ من نافلة الوُقُوف، وكذلك المَطَر، فإنَّ المشقَّة في الخروج مع المَطَر أكثرُ[٢] من مشقَّة المُبادَرَة إلىٰ الرَّكْب بعد المُفارَقَةِ للصلاة.

قالوا: وقد رُوِي في أخبارٍ مَشهورَةٍ أنَّ النبي ﷺ جمع بين الظُّهر والعصر، والمغرب والعشاء في السَّفَر. ورُوِي في وقت إحداهما، ورُوِي مُفسَّرًا في الغريب(٣). ورَوَىٰ ابنُ عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ، الجمعَ بينهما بالمدينة، ولا يَحِلُّ إلا لِمَطَر(٤).

ولنا: أنَّ الأوقات مُختلفةٌ باختلاف الصَّلوات، بدَلالة[٥] ما رُوِيَ في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، أنَّ النبي عليه السلام قال في بيان الأوقات:

---

[١] «ن» (وأنه).

[٢] «ص» (أشدّ).

(٣) الأخبار في هذا الباب كثيرةٌ لا يَسَعَ المقام لذكرها هنا، وتجدها مستوفاةً مفصلةً عند البيهقي في «السنن الكبير» (٦/١٩١ ـ ٢١٠)، و«الخلافيات» (٣/٤٣٠ ـ ٤٥٢).

(٤) رواه البخاري (٥٤٣ ـ باب تأخير الظُّهر إلىٰ العصر)، ومسلم (٧٠٥)، ومالك (١/٢١٠)، قال أيّوب السَّخْتِيَاني ـ في رواية البخاري ـ لأبي الشعثاء جابر بن زيد: «لعله في ليلة مطيرة؟! قال: عسىٰ». وقال مالك: «أُرَىٰ ذلك كان في مَطَرٍ».
وهذا كما ترىٰ، من تأويل بعض الرواة للحديث، فليس في الحديث ذكر المطر. ثُمَّ هو من الأحاديث المشكلة، فقد ذكر الترمذي في «العلل الصغير» (٥/١٥١ ـ تأصيل)، أنَّه لم يعمل به أحدٌ من الفقهاء، وأحسن من تكلَّم علىٰ هذا الحديث ـ فيما علمت ـ ابنُ رجب الحافظ في «فتح الباري» (٤/٢٦٤ ـ ٢٧٤)، وخرَّج مذاهب الناس فيه علىٰ ثمانية مسالك.

[٥] «س» (بدليل).

«والظُّهر ما لم يحضُر العَصر، والعَصرُ مَا لم تَغْرُب الشمس، والمغربُ ما لم يَغِب نُورُ الشفق، والعشاءُ ما لم يطلع الفجر»(١).

وفي رواية أبي هريرة أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ قال: «إنَّ للصَّلاة أوَّلًا وآخرًا، وإنَّ أوَّل وقت الظُّهر حين تَزول الشمس، وآخِر وقتِها حين[٢] يخرج وقتُها[٣]، وإنَّ أوَّل وقت العَصر حين يدخل وقتها، وآخره حين تَغْرُبُ[٤] الشمس، وإنَّ أوَّل وقت المغرب حين تَغْرُب[٥] الشمس، وآخر وقتِها حين يَغِيب الأُفُق، وإنَّ أوَّل وقت العِشاء حين يَغِيب الأُفُق»(٦)، ففَرَّق بين الأوقات. وقال النبي ﷺ: «لا يخرجُ وقتُ صَلاةٍ حتىٰ يَدخُلَ وقتُ أخرىٰ»(٧).

ولأنَّا ذكرنا في الأصول(٨) أنَّ سببَ وجوب الصلاة الوقتُ، ولهذا يَتَكَرَّر بتَكَرُّر الوقت، ولو كان الوقتُ واحدًا للظُّهر والعصر كانتا في حُكم صلاةٍ واحدةٍ في باب النِّيَّة، حتىٰ لم يُحْتَجْ إلىٰ التَّمييز بينهما بنيَّةٍ، كما لم يُحْتَج إلىٰ التَّمييز بين صيام أيّام الشَّهْرِ؛ لأنَّ كل يومٍ من رمضان سبب وجوب صومه بوصف أنَّه من رمضان، لا بوصف أنَّه سببٌ واحدٌ، فصار بمعنىٰ وقتٍ واحدٍ، فلم يجب التَّمييز بينهما بنِيَّةٍ، فلمَّا احتيجَ هاهنا إلىٰ التَّمييز بينهما علم أنَّ السبب مُختلفٌ، فإنَّ الأحكام تختلف باختلاف أسبابها، كالعصر والمغرب.

---

(١) تقدم في المسألة (رقم: ٨٣).

[٢] «ن» (حتىٰ)!

[٣] في مصادر التخريج: «حين يدخل وقت العصر».

[٤] في مصادر التخريج: «تَصْفَرّ».

[٥] «ص» (تغيب).

(٦) تقدم في المسألة (رقم: ٨٣).

(٧) تقدم في المسألة (رقم: ٨٥).

(٨) انظر: «التقويم» للمصنِّف (١/١٣٥).

وأما أمر عَرَفَة والمُزْدَلِفَة، فثابتٌ بخلاف القياس بالنَّصِّ، فما بعد الفراغ من الظُّهر عندنا يدخل وقت العصر في ذلك اليوم علىٰ الخُصوص، لا أن يُجعَل الوقت لهما جميعًا، وكذلك أمر المغرب والعشاء، علىٰ ما نُبَيِّن في موضعه من كتاب المناسك.

وإذا ثبت أنَّ الأوقات مُختلفةٌ، احتَجَجْنا بعد ذلك:

- بالأخبار التي فيها تَحريم تأخير الصلاة عن الوقت من غير تَفصيلٍ.

- وبالاستدلال، وهو أنَّه لا يُباح له تأخير العصر إلىٰ وقت الغروب[١] بعُذر السَّفر، وأنَّه[٢] وقتٌ مكروهٌ، فلأَن لا يُباحَ التفويت وأنَّه فوقَ التأخير أَوْلىٰ، وكذلك التَّعجيل. وأما أمرُ عرَفَةَ والمُزْدَلِفَة، فثابتٌ بخلاف القياس، فلم يَجُز قياسُ غَيره عليه.

وأما الأخبار، فالصحيح مُطْلَقُ الجمع، وتفسيره عندنا: الجَمْعُ فعلًا، فقد رُوِيَ عن أنسٍ ﵁ أنَّه جَمَعَ بينهما فعلًا، وقال: «هكذا فَعَلَ رسُول الله ﷺ»(٣). وعن عليٍّ ﵁(٤) ....

[١] «ص» (إلىٰ المغرب).

[٢] «ص» (وإنما هو).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٨٤٥٢). ورواه البخاري (١١١١، ١١١٢)، ومسلم (٧٠٤)، عنه بمعنىٰ آخر يخالفه، قال: «كان النبي ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أَخَّر الظُّهر حتىٰ يدخل أول وقت العصر، ثُمَّ يجمع بينهما». وانظر: «شرح معاني الآثار» (١/١٦٢ ـ ١٦٣)، و«شرح مختصر الطحاوي» (٢/١٠٨).

(٤) رواه أبو داود (١٢٣٤)، والنسائي (١٥٨٤)، وابن أبي شيبة (٨٤٦٥) وعبد الله بن أحمد (١١٤٣ ـ زوائد المسند)، وأبو يَعلىٰ المَوْصِلِي (٤٦١ ـ الصغير)، من حديث عبد الله بن محمد بن عمر بن عليٍّ، عن أبيه، عن جدِّه، أنَّ عليًّا كان يسير إذا غربت الشمس، حتىٰ إذا كاد=

وابنِ عُمر رضي الله عنهما[1] مثلُه(٢). وإليه ذهب الحسن(٣) وابنُ سيرين(٤) وسعيدُ بن المُسَيَّب(٥) وجَماعةٌ رضي الله عنهم(٦). وقال عبد الله: «ما صَلَّىٰ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ صلاةً قبل ميقاتها إلا صلاتين: صلاة العصر بعَرَفَة، وصلاةَ الفجر بالمُزْدَلِفَة، فإنَّه قد غَلَّس بها»(٧)، فدلَّ أنَّه ما عَجَّل بعذر السَّفَر ولا بعُذر المطر[8].

والغريب عندنا لا يُقبل في أمرٍ عامٍّ، وفعل رسول الله ﷺ بالجماعة بالمدينة أمرٌ عامٌّ. ولأنَّه بخِلاف القِياس، علىٰ ما قُلنا، فيكون القِياسُ أوْلَىٰ من الغريب، إلا أن يكون الرَّاوِي فقيهًا مشهورًا، أو يُحْمَل علىٰ تأويلٍ وإن بَعُد، وهو أنَّ الرَّاوِي اشتَبَه عليه أوّل الوقتِ وآخره، فنَقَلَ علىٰ ما ظن، وكذلك رُوِيَ عن ابنِ عبّاسٍ أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ جمع بين الظُّهر والعصر بالمدينة من غير عُذرٍ(٩)، ولا يجوز ذلك إلا من حيثُ الفِعل، والله أعلم.

= أن يُظلم، يَنزلُ فيُصلِّي المغرب ثم يدعو بعَشائه فيأكل، ثم يُصلِّي العِشاء علىٰ إثرها، ثم يقول: «هكذا رأيت رسول الله ﷺ يُصلِّي». وإسناده ثابت.

[1] «ن»، «ص» (وعن عليٍّ مثله، وعن ابن عمر)، والمُثبت من «س».

(٢) انظر: «معاني الآثار» للطحاوي (١/١٦٢). والمشهور عنه خلافه، رواه مالك (١/٢١٠ - ٢١١)، والبخاري (١١٠٦، ١١٠٩، ٣٠٠٠)، ومسلم (٧٠٣). وانظر ما تقدم من كتب البيهقي عند حجة الشافعي.

(٣) رواه عبد الرزاق (٤٤٢٦، ٤٤٢٧)، وابن أبي شيبة (٨٤٦٩، ٨٤٧٦).

(٤) رواه ابن أبي شيبة (٨٤٧٥، ٨٤٧٦).

(٥) لم أقف عليه.

(٦) كإبراهيم ومكحول والأسود بن يزيد، انظر ما تقدم.

(٧) تقدم في المسألة (رقم: ٨٦).

[8] «ن» (عجل سفرا ولا لعذر المطر).

(٩) تقدم أول المسألة.

| ٩٤ | مسألةٌ[١]، وأما صلاة العَصر في وقت الظُّهر بعَرَفَة، فلا تَجوزُ عند أبي حنيفة، إلا بجماعةٍ فيهما جميعًا مع الإمام.

وقال أبو يوسف ومحمد: للمُنفَرِد أن يَجْمَع بينهما.

فَصْلٌ

وصلاةُ المغرب تُؤَدَّىٰ بالمُزْدَلِفَة وما جانَسَها مما يُعَدُّ[٢] نُسُكًا لا لعُذْر السفر أو المَشَقَّة، فقد[٣] مَرَّت في كتاب المناسك[٤] مع مسائل الوُقُوف، والله أعلم.

[١] «ص» (فصل).

[٢] «ن» (يعتبر).

[٣] «ن» (والمسألة قد).

[٤] «ص» (في مناسك الحج).

فَصْــلٌ
الأوقاتُ المَنهيُّ عنها

| ٩٥ | مسألةٌ، قال أصحابنا[١] رحمهم الله: لا نفل بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعدَ العَصْر حتى تَغرُبَ الشمس.

وقال الشافعي(٢): لا بأس بنَفْلٍ له سبَبٌ، كالسُّنَنِ المُؤقَّتة، وركعتي الطَّوافِ وتَحِيَّة المسجد والأَوْرَاد المعلومة، وكذلك الفرائض، وإنَّما يُكره ابتداءُ النَّوافِل؛ لأنَّ عائشة رضي الله عنها رَوَت أنَّ النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ صلَّى بعد العصر(٣).

وعن عُمر رضي الله عنه، أنَّه صلَّى صلاة الصُّبح، فسَمِعَ صَوتَ حَدَثٍ ممَّن خَلْفَه، فقال: «عَزَمْتُ على من أحدَثَ أن يتوضَّأ ويُعيد صلاته»، فلم يَقُم أحدٌ، فقال جرير بن عبد الله: «يا أميرَ المؤمنين، أرأيتَ لو تَوَضَّأنا جميعًا وأعدنا الصلاة؟!»، فقال عُمر رضي الله عنه: «كُنتَ سيِّدًا في الجاهليَّة فقيهًا في الإسلام»، فقامُوا وأعادُوا الوُضوء والصلاة(٤). فقَد صَلَّوا نافلةً بعد الصُّبح وجوَّزُوا ذلك لمَّا كان لها سبَبٌ، وهو إزالة الخَجَل عن المُحْدِث.

ولأنَّا أجمعنا أنَّه لا بأس بقضاء الوِتْر في هذه السَّاعة، والوِتْرُ سُنَّةٌ لها سببٌ، فسائرها قياسٌ[٥] عليها، وكذلك لا بأس بالفريضة، ومُراعاة الوقت

---

[١] «ص» (علماؤنا).

(٢) «المختصر» (١/١١٧ ـ ١١٩).

(٣) رواه البخاري (٥٩٠ ـ ٥٩٣، ١٢٣٣)، ومسلم (٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥).

(٤) رواه البَلَاذُرِيُّ في «الأنساب» (١٠/٣٣٩)، والطبراني (٢/٢٩٢ ـ الكبير). وانظر: «الاستيعاب» (١/٢٣٨)، و«تهذيب الكمال» (٤/٥٣٩).

[٥] «س» (يقاس).

للفرض أوجَبُ من المُراعاةِ للنَّفل، إلا أنَّا كَرِهْنا ابتداء النَّوافِل التي لا أسباب لها ترجيحًا للدُّعاء الذي هو تَبَعٌ للفرض الذي عليه بعد استوائهما في ابتداءِ العِبادة، فأما التي لها سَبَبٌ فأرجحُ من ابتداء الدعاءِ بلا إشكال.

والحُجَّة لنا: ما رُوِي عن أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: «لا صلاةَ بعد الصُّبح حتى تَطْلُعَ الشَّمس، ولا بعد العَصْر حتى تَغْرُبَ الشَّمس»[1].

وعن ابن عباسٍ، عن عُمر، عن النبي عليه السلام مثلُه[2]، وكذلك عن عائشة، عن النبي عليه السلام[3].

وعن عُمر[4] وأبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ[5] وعائشة[6] رضي الله عنهم، أنَّهم طافوا بالبيت بعد صلاة الصُّبح فلم يُصَلُّوا حتى ارتفعت الشمس.

وقيل لأبي سعيد: إنَّ عائشةَ تَرْوِي أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم صلَّى بعد العصر، فقال: «إنه فَعَلَ ما أُمِرَ، ونَحن نَفعل ما أُمِرْنا»[7].

وعن أُمِّ سَلَمَة أنَّ النّبي صلى الله عليه وسلم صلَّى رَكْعَتَيْن بعد العصر، فسَأَلْتُه عن

---

(١) رواه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧).

(٢) رواه البخاري (٥٨١)، ومسلم (٨٢٦).

(٣) رواه أبو داود (١٢٨٠)، وإسماعيل بن جعفر المدني (٤٢٠) ـ ومن طريقه الطحاوي (١/٣٠٣) ـ. والمعروف عن عائشة خلاف ذلك، كما تقدم. وروى مسلم (٨٣٣) أنها، قالت: «وَهِمَ عمر [تعني: في روايته النهي]، وإنما نهى رسول الله ﷺ أن يُتَحَرَّى طلوعُ الشمس وغروبُها».

(٤) ذكره البخاري (٢/١٥٥) بلاغًا، ورواه مالك (١/٤١٣)، وعبد الرزاق (٩٠٠٨).

(٥) رواه عبد الرزاق (٩٠١٠).

(٦) لم أقف عليه.

(٧) رواه عبد الرزاق (٣٢٩٦).

ذلك، فقال: «شَغَلَني وَفدٌ عن رَكْعَتَي الظُّهر فقَضَيْتُهُما»، فقُلتُ: ونَحنُ نفعل كذلك؟! فقال: «لا»[١]، أشار إلىٰ أنَّه مخصوصٌ؛ لأنَّه كان يُكْتَبُ عليه إذا دام علىٰ شيءٍ.

وهو مذهبُ عُمر[٢] وابن عُمر[٣] وابن مسعودٍ[٤] وابن عباسٍ[٥] وعائشة[٦] وأبي سعيدٍ الخُدْرِي[٧]، رضي الله عنهم؛ رُوِي ذلك عنهم قولًا وفعلًا.

وما روي عَن عُمر رضي الله عنه[٨]، فغريب، ألا ترىٰ أنَّه ابتدأ نافلةً لا سبب لها شرعًا؟! والشافعيُّ أباحَ ماله سَبَبٌ شَرعيٌّ. أو رَأىٰ عُمر رضي الله عنه إخراجَ الذي أحْدَثَ عن الفَرْضِ أوْلَىٰ من إدخالِ نفسِه فيما يُكره.

والاستدلال الصحيح شاهدٌ لنا، فإنَّ ابتداء النَّفل مكروهٌ بالإجماع، والفريضةُ غير مكروهةٍ، ونفلٌ له سببٌ إلىٰ ابتداء النَّافلة أقرب منه إلىٰ الفريضة. ولأنَّ الفرض لَمَّا لم يُكره علم أنَّ النَّهي ليس لمعنًىٰ في عَينِ[٩] الوقت، فإنَّ الفرضَ أحوجُ إلىٰ الوقت من النَّافلة، ولكن كُره حقًّا للفرض الذي أدَّاه، ألا ترىٰ

---

(١) رواه البخاري (١٢٣٣)، ومسلم (٨٣٤). وليس فيه قول أم سلمة: «ونحن نفعل ذلك...».

(٢) رواه مالك (١/٢٦٨)، وعبد الرزاق (٣٩٦٥، ٣٩٦٦)، وابن أبي شيبة (٥/٧٠ ـ ٧١). وانظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣/٩٧ ـ ٩٨).

(٣) لم أقف عليه. والمعروف عنه خلافه، رواه عبد الرزاق (٩٠٠٧، ٩٠١١).

(٤) رواه ابن أبي شيبة (٧٥٣٠).

(٥) رواه عبد الرزاق (٣٩٧٤، ٣٩٧٥).

(٦) لم أقف عليه، والمعروف عنها خلافه، انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٣٩٦٩)، و«الأوسط» (٣/٩٤ ـ ٩٥)، وما تقدم.

(٧) رواه عبد الرزاق (٣٩٦٠).

(٨) يعني من الصلاة بعد الفجر، وتقدم الحديث أول المسألة.

[٩] «ص» (غير)، تحريف.

أنَّه لو لم يَكُن أدَّاهُ كان التَّطَوُّع في هذا الوقت مشروعًا، خُصُوصًا في العصر؟! وإنما يُكره إذا صلَّىٰ الفرضَ، لِيَكُون ما بعده من الوقت مشغولًا به تَبَعًا له، ولا يُشْتَغَلُ بصلاةٍ مقصُودةٍ، فلم يَظهر النَّهيُ لهذا[١] المعْنىٰ في فَرْضٍ مثلِه، وظَهَرَ في حقِّ النَّافِلَة المُبْتَدَأة كما قاله الشافعي، وبَقِيَ بينهما صلاتان: سُنَّةٌ ووَاجبٌ، فرُدَّ الواجب إلىٰ الفَرْضِ، والسُّنَّةُ إلىٰ ابتداءِ النَّافِلَة. وهذا كما كُرِه النَّفلُ قبل صلاة العيد حَقًّا لصلاة العيد، ولم يُكره الواجب والفَرْض، ولهذا كان النَّفل مشروعًا بعد الظُّهْر والمغرب والعِشاء، ولم يُشرع بعد الفجر والعصر، ولو لم يُكره بعدهما نَفْلٌ له سَبَبٌ لما سَقط شرعًا، بخلاف سائر الصلوات.

| ٩٦ | مسألةٌ، لا صلاة عندنا وقت الطُّلُوع حتىٰ ترتفع الشمس، ولا وقت الزَّوال، ولا وقت اصفرار الشَّمس حتىٰ تَغْرُب، ولا يجوز أداءُ فِعْلٍ[٢] إلا عصرَ يومه(٣)، وكذلك النَّافلة تَجُوز وتُكره[٤]، بمنزلة صوم يوم النَّحْر.

وقال الشافعي مثلَ قوله في الفَصْلَيْن الأوَّلَيْن.

واحتَجَّ بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنَّه قال: «من أدْرَك رَكعَةً مِن الفَجْرِ فقد أدركها»(٥)، وفي رِوايةٍ: «فلْيُضِفْ إليها أُخْرَىٰ»(٦). وقِياسًا علىٰ عَصْر يَوْمِه،

---

[١] «س» (في هذا).

[٢] أي: الفرض والنفل جميعًا. وفي «س» (نفل)، وفي حاشيتها كالمثبت.

(٣) قال في «الأصل» (١/١٢٧): «لا يُصلِّي في هذه الثلاث ساعات، ما خلا العصر، فإنه إذا ذكر العصر من يومه ذلك قبل غروب الشمس صلّاها؛ لأنه بلغنا في ذلك أثرٌ». وانظر: «شرح مختصر الطحاوي» (١/٥٢٧، ٥٣٤).

[٤] «ص» (النفل يجوز ويكره).

(٥) رواه البخاري (٥٥٦، ٥٧٩)، ومسلم (٦٠٨)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) رواه أحمد (٨٥٧٠، ١٠٣٣٩، ١٠٧٥١)، والنسائي (٤٦٣ ـ الكبرىٰ)، وابن خُزيمة=

وقِياسًا على الوَقْتين اللَّذَيْن تكلَّمْنا فيهما.

ولنا: الأخبار التي رَوَيْناها في المسألة الأولى(١).

ورُوِي عن عُقبة بن عامرٍ الجُهَنيِّ رضي الله عنه أنَّه قال: «ثلاثُ ساعاتٍ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَنهانا أن نُصَلِّيَ فيها، وأن نَقْبُرَ فيها موتانا: إذا طَلَعَت الشَّمسُ حتى ترتفع، وإذا تَضَيَّفَتْ للمَغِيب[٢]، وعند الزَّوال»(٣)، ومُطلَقُ النهي يدلُّ على الفساد بالإجماع، على ما بَيَّنا[٤] في كتاب الأصول(٥)، وكانت الصلاةُ فيها كالصَّوْم يوم النحر.

وعن ابن عُمر أنَّ النبي عليه السلام نَهَىٰ عن الصلاة وقتَ الطُّلُوع والغُروبِ، وقال: «لأنَّ الشَّمْس تَطْلُعُ بين قَرْنَيِ الشَّيْطان»(٦). وكذلك قاله ابنُ عُمر[٧] في صلاة الجنازة وقتَ الغروب(٨).

ورَوَىٰ الصُّنابِحِيُّ النهي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الأوقاتِ، ورَوَىٰ مُقارَنَة الشمس قَرْنَ الشيطان فيها(٩).

= (٩٨٦)، وابن حِبَّان (١٥٨١)، بلفظ: «فليُصلِّ إليها أُخرَىٰ».

(١) هي المسألة السابقة (رقم: ٩١).

[٢] «ص» (للغروب).

(٣) رواه مسلم (٨٣١).

[٤] «س» (علىٰ ما مضىٰ).

(٥) انظر: «التقويم للأدلة» (١/١١٢)، و«الفصول» للرازي (٢/١٧٥)، والمسألة (رقم: ٤٧)، من هذا الكتاب.

(٦) أخرجه البخاري (٣٢٧٣)، ومسلم (٨٢٨).

[٧] «ص» (وكذلك روي عن عبد الله بن عباس)!

(٨) رواه مالك (١/٢٧٥)، وابن أبي شيبة (٧/٧ ـ ٩)، وابن المنذر (٥/٤٣٠ ـ ٤٣١).

(٩) رواه مالك (١/٢٦٧)، والنسائي (٥٥٩).

ورُوي في قصَّة ليلة التَّعْريس أنَّ النبي ﷺ لمَّا لم يَسْتَيْقِظ إلا بعد طُلُوع الشَّمس تَحَوَّل عن ذلك الوادِي، ومَكَثَ حتىٰ ارتفعت الشمس، ثُمَّ صلَّىٰ الفجر(١). ولو كان ذلك وقتًا لها لَمَا حَلَّ له التأخير.

وهو مذهبُ مَن رَوَينا في المسألة الأُولىٰ، فإنَّهم أخَّروا إلىٰ أن ارتفعت الشمس، وقالوا ذلك.

ولأنَّ ابتداء النَّفْل مكروهٌ لمعنًىٰ في الوقتِ نفسه، وهو مُقارَنَةُ الشَّمسِ قَرْنَ الشَّيْطان، [فكان[٢] الوقتُ وقتَ شَيْطانٍ، فلَم يَطِبْ[٣] لوقت الصلاة، كيوم[٤] النَّحْر، لمَّا كان وقت فطرٍ بدعوة الشَّرع لم يصلُح لوقت الصَّوم، ولَمَّا كُرِه النَّفْل فيه لِمَعنًىٰ في الوقتِ كان في حقِّ الفَرْضِ أكرَه؛ لأنَّ مُراعاةَ الوقت شرعًا للفرض أشدُّ من المُراعاةِ للنَّفْل][٥].

بخلاف المسألة الأولىٰ؛ لأنَّا كَرِهْنا النَّفْل فيها لحقِّ الفَرْض، علىٰ ما مرَّ،

(١) رواه البخاري (٥٩٥)، ومسلم (٦٨١)، من حديث أبي قتادة ﷺ. ورواه مسلم (٦٨٠، ٦٨٢)، من حديث أبي هريرة، وعمران بن حُصينٍ ﷺ.

[٢] «س» (فإنَّ).

[٣] «س» (يصلح).

[٤] «س» (كصوم).

[٥] تنبيه: ما بين [ ] مثبتٌ من «س»، «ن»، وهو في «ص» مختلف، وإليك نصه: (فصار الوقت بمُطلَقِه وقتًا للصلاة كغيره، وتَضَيُّقه وهَوِيُّه وقتَ الشيطان، فصار وقتًا لتركها وجاءَ النَّهْيُ عنها، كيوم العيد، يوم صوم لمُطلق اليوم، ووقت فِطْرٍ، لكونه يوم عيدٍ، فلم يَصْلُح لأداءِ الفرض الثابت قبله في وقت غيره، فكذا هذا، فإنَّه لو لم يَبْقَ وقتًا أصلًا ما جاز أصلًا، [كصوم] الليل، فإذا لم يَبْقَ وقتًا بوصفه انعدم وصفُ العبادة فصارت فاسدةً، فلا تتأدَّىٰ منها الصحيحة، ولهذا قُلنا: صومُ يوم النَّحْر صومٌ، لبقاءِ أصل الوقت، كما كان نفل الصلاة في هذه الأوقات صلاةً). وكأن المؤلف قد أجرىٰ تعديلًا علىٰ هذه الفقرة، وغيَّرها، ولكنِّي لم أُثبت ما في «ص»، لقلق نظمها واختلال عبارتها.

فلم يَظهَر في فرضٍ مثله[١]. وبخِلاف عَصْر يَوْمِه ؛ لأنَّ الوقتَ وقتُ العصر ما لم تَغْرُب الشَّمس ، فكان مُؤَدِّيًا فيه ابتداءً ، لا وجوبَ سَبْقٍ[٢] ، فيتأدَّىٰ علىٰ حسب ما شرع للحال ، كابتداء النافلة ، ألا يُرىٰ أنَّ الصبي لو بلغ في تلك الحال وجبت عليه العصر[٣] ؟! كذلك في ذلك الوقت ، وبعد ما تغرب الشمس يدخل وقتٌ غير مكروهٍ ، فصحَّ القضاءُ فيه وإن كان فائتًا . وأما الفجر فيفوتُ بطُلُوع الشَّمس وقد فاتته فَجْرٌ صحيحةٌ ، والصلاة في هذا الوقت موصوفةٌ بالفساد ، كالبيع الفاسد من الصحيح ، وصوم يوم النَّحر من غيره ، فلا يسقط بالفاسد الواجبُ صحيحًا ؛ لأنَّه في القضاء يُحتاج إلىٰ مِثل الواجب ، وفي الأداءِ لا يُعتبرُ مثلُ ما سبق ، بل يُعتبرُ الحال ، كالمُسافر يُصلِّي ركعتين بحاله ، ولو قضىٰ ما فاته في الإقامة صلَّىٰ أربعًا[٤] ، لم يَجُز بدون ذلك .

ومثاله: من نذر صوم يوم النَّحر ، فأدَّاه كذلك أجزأه ، ولو قضىٰ فيه صومًا آخر لم يُجْزِه ؛ لأنَّ الأوَّل أداءٌ ، فجاز كما وجب ، والآخرَ قضاءٌ ، فلم يَجُز إلا كما فَوَّت .

ولأنِّي لو لم أُجوِّز العصرَ فيها لمعنىٰ النهي والفساد يَفُوتُ[٥] عليه الأصل ، فكان أشدَّ[٦] من فَوْت صفة الصحة .

وأما الجواب عن حُجَّته ، فإنَّ تأويله: من أدرك ركعةً من الفجر بجماعةٍ فقد

---

[١] «ص» (قبله)!

[٢] الضبط من «س» ، وفي «ن» (وجوبٌ سَبَق) ، ولم تُضبط في غيرهما .

[٣] «ص» (لزمه العصر) .

[٤] «ص» (ولو قَضَىٰ فائتةً في حال الإقامة قَضَىٰ أربعًا) .

[٥] «ص» (لَفَوّتٌ) .

[٦] «ص» (وإنَّه أشد) .

أدركها، وليُضيفنَّ[1] إليها ركعةً أُخرىٰ، حتىٰ إذا أدرك دون ركعةٍ لم يكن صلَّىٰ الفجر بجماعةٍ عندنا.

أو أراد: الإدراكَ وجوبًا عليه، وإضافةَ ركعةٍ أُخرىٰ فعلًا[2]، عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

ويحتمل أنَّ هذا[3] الخبر كان قبل النهي عن الصلاة في هذه الأوقات، وهو الصحيح عندنا، فإنَّ النهي أبدًا يطرأُ علىٰ الأصل الثابت(٤). ولأنَّ الصحابة رضي الله عنهم عملوا بالنهي، علىٰ ما ذكرنا، فعلم أنَّه لاحقٌ.

| ٩٧ | مسألةٌ[5]، ثُمَّ هذا النَّهْيُ عندنا ثابتٌ بمَكَّةَ.

وقال الشافعي(٦): غيرُ ثابتٍ؛ لأنَّ أبا ذَرٍّ رضي الله عنه رَوَىٰ هذا النَّهيَ[7] مَقرونًا بقوله: «إلا بمَكَّة إلا بمَكَّة»(٨).

---

[1] «ن» (فليُضف).

[2] «س» (نفلًا)!

[3] «ص» (وقال محمد: إنَّ هذا).

(٤) نقل هذا الاحتمال عن الأسرار السروجي في «الغاية في شرح الهداية» (١/١٩٦أ ـ السليمانية ٥٣٠). وانظر: «كشف الأسرار» للبخاري (١/٢٢٧).

[5] «ص» (فصل).

(٦) «المختصر» (١/١١٧).

[7] «س» (الخبر).

(٨) ذكره المُزَنيُّ في «المختصر»، ورواه أحمد (٢١٤٦٢)، وابن خُزَيْمَة (٢٧٤٨)، من حديث مجاهد عن أبي ذر رضي الله عنه. قال ابن خزيمة: «أشكُّ في سماع مجاهدٍ من أبي ذر». قلتُ: مجاهد عن أبي ذَرٍّ مُرسل، وقد روىٰ الحديثَ الفاكهيُّ في «أخبار مكة» (٤٩٠)، وفيه: قال مجاهد: بلغنا أنَّ أبا ذَرٍّ كان يقول، وذكر الحديث. وبيَّن ذلك البيهقي وقال: «منقطع، في ثبوته نظر»،=

إلا أنَّا لم نقبله ؛ لأنَّه زيادةٌ علىٰ النَّهْي المُطْلَق ، وأنَّه يَجْرِي مجرىٰ النَّسخ ، والأوَّل ثابتٌ بالإجماع ، فلا يُزادُ عليه بحديثٍ[1] غَريبٍ .

ولأنَّ الصحابة عَمِلُوا بالنَّهْي المُطْلَق ، علىٰ ما مرَّ ، ولو كانت الزِّيادة صَحيحةً لَعُورِضوا بها ، ولم يظهر ذلك . ولأنَّ النَّهْيَ كان لمعنىٰ قَرْنِ الشَّيطَان ، وأنَّه معنًىٰ يَعُمُّ الأمْكِنَةَ كُلَّها ، كالنَّهْي عن صوم يوم النَّحْر ، لَمَّا كان لمعنىٰ ضِيافة اللهِ بقَرابِينِه عَمَّ الأمْكِنَةَ كُلَّها ، والله أعلم .

| ٩٨ | مسألةٌ[2] ، وعلىٰ[3] هذا قال الشافعي(٤): إنَّ النَّهْيَ غيرُ ثابتٍ يومَ الجُمُعة وقتَ الزَّوال . وقد رُوِي ذلك عن أبي يوسف ؛ لأنَّه رُوِيَ في بعض الألفاظ : «إلا يوم الجمعة»(٥) .

= «السنن الكبير» (٥/٢٢١ ـ ٢٢٤) .

[١] «ص» (بخبر) .

[٢] «ص» (فصل) .

[٣] «ن» (وعن) !

(٤) «المختصر» (١/١١٨) ، و«اختلاف الحديث» (١٠/١٠٢ ـ الأم) . وقد أحسن ابن عبد البر في الاحتجاج للشافعي في هذه المسألة ، فاطلبه إن شئت في «التمهيد» (٧/٣٥١) ، و«الاستذكار» (١/١٠٧ ـ العلمية) .

(٥) رواه أبو داود (١٠٨٣) ، والطبراني (٧٧٢٥ ـ الأوسط) ، من حديث ليث ، عن مجاهد ، عن أبي الخليل ، عن أبي قتادة ﷺ . قال أبو داود : «مرسل ، مجاهد أكبر من أبي الخليل ، ومجاهد لم يسمع من أبي قتادة» .

ورواه الشافعي (١٥٧ ـ سنجر) ، وابن أبي أسامة (٢٠٣ ـ بُغية الباحث) ، من حديث أبي هريرة ﷺ ، ولا يثبت ؛ لأنه من رواية الواقدي ، وإبراهيم بن محمد المدني ، وهما متروكان . انظر : «ناسخ الحديث» للأثرم (ص: ٥١) ، و«التمهيد» لابن عبد البر (٧/٣٥٢) ، و«السنن الكبير» (٥/٢٣١ ـ ٢٣٣) ، و«شرح الإلمام» لابن دقيق العيد (٤/٤٨٦) ، و«البدر المنير» (٣/٢٦٩) .

والجواب: ما مَرَّ، والله أعلم.

| ٩٩ | مسألةٌ، قال علماؤنا ﷺ: مَن صلَّىٰ الظُّهْر وعليه فَجرُ يومٍ وهو ذاكِرٌ لها لم يُجْزِه[١].

وقال الشافعي ﷺ(٢): يَجوز؛ لأنَّهما صَلاتان مُختلفتان، فلا يَكون أداءُ إحداهما شَرْطًا للأُخرىٰ، كما لو ضاق الوقت، أو كَثُرَت الفَوائِت، أو نَسِيَ الفَجْر، فإنَّ شروط الصلاة لا تَسقط بالنِّسيان أو خَوْفِ فَوْت الوقت، كالطَّهارة، بخِلاف صَلاتَي عَرفَةَ؛ فإنه لو قَدَّم العَصْر لم تَجُز؛ لأنَّا لا نَجعَل أداءَ الظُّهر شرطًا لها، بل نجعل الوقت شرطًا، فإنَّ وقت العصر لا يدخل إلا بعد أداءِ الظُّهر في هذا اليوم خاصًّا، حتىٰ لو كان ناسيًا للظُّهر لم يَجُز أيضًا، وهذا لأنَّ أوقات الأداءِ يَتَرَتَّبُ بعضُها علىٰ بعضٍ، فلا يدخُل وَقْتٌ إلا بعد ما يمضِي آخَرُ، فلم يَجُز الأداءُ قبل الوقت، فأما وقت القَضاء فواحدٌ غيرُ مُرَتَّبٍ، ألا ترىٰ أنَّه يجوز إذا نَسِيَ الأُوْلىٰ علىٰ ما مرَّ؟! وبالنِّسيان لا يَتَبَدَّلُ الوقت.

فثبت أنَّكم جَعَلتم أداءَ الأوَّل شرطًا للآخر، وأنَّه لا نظير له؛ لأنَّهما فرضان مقصودان، فلا يصير أحدهما شرطًا للآخر، وإنَّما يُؤْمَرُ بتقديم الأوَّل علىٰ سبيل الأَوْلىٰ بحكم السَّبْق، كما إذا ضاق الوقت أَمَرْنا بتقديم فَرْضِ الوقت؛ لمكان الفَوْتِ. ولو قَدَّم القَضاءَ أجزأه.

ولا معنىٰ بأن يُقالَ بأنَّ فَرضَ الوقتِ غيرُ داخِلٍ؛ لأنَّه ثَبَتَ بالتواتُر والإجماع

---

[١] «ص» (وعليه فجرٌ يذكرها لم يجز).

(٢) «المختصر» (١/١١٩)، و«الأم» (٢/١٧٠).

أنَّ أوَّل وقت الظُّهر حين تَزول الشمس. ورُوِي عن ابن عباس، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «من فاتته صلاةٌ فلم يَذْكُرها إلا وهو مع الإمام، فليُصَلِّ التي هو فيها، ثُمَّ ليُعِد التي ذَكَرَها»(١)، وعندكم تفسد[٢] التي هو فيها.

ولنا: ما رُوِي عن ابن عُمر رضي الله عنهما، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال[٣]: «مَن فاتته صلاةٌ فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام، فلْيُصَلِّ التي هو فيها، ثُمَّ ليقضِ التي ذكرها، ثم ليُعِد التي صلَّاها مع الإمام»(٤)، وهذا مذهبنا. وعن النبي عليه السلام في المشهور: «من نام عَن صلاةٍ أو نسيَها؛ فليُصلِّها إذا ذكرها، فإنَّ ذلك وقتها»، وفي رِواية: «لا وقت لها غير ذلك»(٥).

ولمَّا صار وقتَها لم يكن وقتَ فَرْضِه؛ لأنَّ أوقات الصلاة شُرِعت مُرَتَّبَةً، فأشبه وقتَ صلاتَيْ عَرَفَة، إلا أنَّ وقتَ الفَرْض ثَبَتَ بالتَّواتُر، فلا نَرْفَعُه أصلًا بخبر الواحد، ولكن نُثْبِتُه في حقِّ العَمَل دون العِلم، حتى إذا كَثُرت الفوائت أو

(١) رواه الدارقطني (١٥٥٨)، والبيهقي (١٨٤/٤ ـ الكبير)، وضعفاه، فيه عمر ابن أبي عمر، وهو مجهول، ويرويه مكحول عن ابن عباس، ولم يسمع منه، انظر: «الكامل» لابن عدي (٣٣٦/٧)، و«البدر المنير» (٧٨/٤).

[٢] «ن» (يعيد)!

[٣] «س» (ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّه قال)، ولم يرفع الحديث. وسيأتي أنه رُوِي على الوجهين.

(٤) رواه أبو يعلى المَوصلي (١١٠ ـ المعجم) والدارقطني (١٥٥٩)، والبيهقي (١٨٢/٤ ـ الكبير)، مرفوعًا. ورواه مالك (٢٢٨/١)، من حديث نافع، عن ابن عمر، من قوله، ولم يرفعه. قال أبو زرعة الرازي: «رفعه خطأ، والموقوف هو الصحيح»، ونَقل عن ابن مَعِين أنه أنكره جدًّا، «العلل» لابن أبي حاتم (رقم: ٢٩٣). وانظر: «الكامل» لابن عدي (٥٢٨/٥)، و«العلل» للدارقطني (٢٤/١٣)، و«نصب الراية» (١٦٢/٢)، و«البدر المنير» (٧٩/٤).

(٥) ذكر هذين اللَّفظين الرازي في «شرح المختصر» (٧٠٤/١)، من غير إسناد، ولم أقف عليهما. ورواه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤)، من حديث أنس رضي الله عنه، بلفظ: «من نَسِيَ صلاةً أو نام عنها فلْيُصَلِّ إذا ذكرها، لا كفّارة لها إلا ذلك». وانظر: «البدر المنير» (٦٥٨/٢).

ضاق الوقتُ وصار العملُ بخبر الواحد يُفَوِّتُ وقتَ الفرض، لم نَعمل به.

ومِن أصحابنا(١) مَن احتجَّ بأنَّ النبي ﷺ فاتته أربعُ صلواتٍ يومَ الخَندَق فقَضَاهُنَّ على الوَلاء والتَّرْتيب(٢).

ولا يصح لنا الاستدلال بهذا[٣]؛ لأنَّ أكثر ما في الباب أن يَصِير اتِّباعُه واجبًا، وأنَّه إذا تَرَكَ الترتيب فقد ترك الواجب، وأنَّه لا يدلُّ على الفساد، كما إذا ضاق الوقتُ، فالواجب عليه تقديمُ فَرْضِ الوقت، ولو أخَّره أجزأه.

وكذلك القِياسُ(٤) يُوجِبُ الجواز؛ لأنَّه أدَّاه في وقته.

وما لنا إلا حديثُ ابن عمر رضي الله عنهما.

[١٠٠] مسألةٌ[٥]، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا صلَّى الظُّهر وعليه الفجر[٦] ولم يُعِد ومَضَى عليه، لم يُعِد إلا الفَجْرَ، استحسانًا؛ لأنَّه أدَّى الظُّهر في وقْتِها وشرائطها[٧]، فكان يَنبغِي إلا يُعِيدَها لِمكان الفجر، لكنَّا كنَّا نأمره بالإعادة بخبر

(١) هو أبو بكر الرازي، «شرح المختصر» (١/٧٠٣).

(٢) رواه أحمد (٣٥٥٥)، والترمذي (١٧٩)، والنسائي (٦٦٢)، من حديث أبي عُبَيْدَة، عن عبد الله مسعود رضي الله عنه. قال الترمذي: «ليس بإسناده بأس، إلا أنَّ أبا عُبيدة لم يسمع من عبد الله». قلتُ: حديث أبي عُبيدة عن أبيه في حكم المتصل، قال الحافظ يعقوبُ بن شيبة: «إنما استجاز أصحابنا أن يُدخِلوا حديثَ أبي عُبَيْدَة عن أبيه في المُسند [= المتصل]، لمعرفةِ أبي عُبيدة بحديث أبيه»، «شرح علل الترمذي» لابن رجب (١/٥٤٤).

[٣] «ص» (ولا يصح الاحتجاج بهذا).

(٤) يعني في عدم صحة الاستدلال به في هذه المسألة.

[٥] «ص» (فصل).

[٦] «ص» (وهو ذاكرٌ أنَّ عليه الفجر).

[٧] «ص» (في وقته بشروطه).

الواحد، وأنَّه ثابتٌ حالَ قِلَّة الفوائتِ دون الكَثْرَة بالإجماع[١].

فإذا كَثُرَت، لم تَكُن الإعادة عَمَلًا بخبر الواحد، بل لفساد الظُّهر، ولم نَعلم ذلك؛ لأنَّ خبر الواحد لا يُوجِبُ العِلمَ، فلا يُرْفَعُ به عِلمٌ ثبت بالتواتُر، كما قُلنا فيمن صلَّىٰ المغرب ليلةَ المُزْدَلِفَة في الطَّريق، وهو حاجٌّ: إنَّه يُعِيدُ بالمُزْدَلِفَة، عَمَلًا بخبر الواحد، فلو لم يُعِد حتَّىٰ طَلَعَ الفجرُ وفاتَ وقتُ الخَبَرِ، سقطت الإعادة، والله أعلم.

|١٠١| **مسألةٌ**[٢]، قال زُفَر ﷺ[٣]: الترتيب في قَضاءِ الفوائت شَرْطٌ وإن كَثرت، قياسًا علىٰ القليل(٤).

إلا أنَّا نقول: في القليل ثبت عملًا بخبر الواحد، وأنَّه لم يرد في الكثير. ولأنَّ أداء الفرض واجبٌ في الوقت بالأخبار المُتواترة، ولم يجب لأوَّل الوقت، وأداءُ الفوائت وجب[٥] ـ كما[٦] ذُكر ـ بخبر الواحد، ....

[١] «ن» (وبالإجماع).

[٢] «ص» (فصل).

[٣] (قال زفر ﷺ)، مثبت من «س».

(٤) قال الكاساني: «اختُلِفَ في حدِّ أدنىٰ الفوائت الكثيرة؛ في ظاهِرِ الرِّواية: أن تصيرَ الفوائتُ سِتًّا، فإذا خَرَجَ وقتُ السَّادِسة سَقَطَ الترتيب، حتىٰ يجوزَ أداءُ السَّابعة قبلها. ورَوَىٰ ابنُ سَماعَةَ عن محمد: هو أنَّ تصيرَ الفوائتُ خمسًا، فإذا دَخَلَ وقتُ السَّادسة سقط الترتيب، حتىٰ يجوزَ أداءُ السادسة. وعن زُفَر: أنَّه يلزمه مراعاة الترتيب في صلاة شهرٍ، ولم يُرْوَ عنه أكثرُ من شهرٍ، فكأنَّه جعل حدَّ الكثرة: أن يزيدَ علىٰ شهرٍ»، «بدائع الصنائع» (١/١٣٥). وانظر: «الأصل» (١/٢٤٨)، و«شرح مختصر الطحاوي» (١/٧٠٣)، و«المبسوط» للسرخسي (١/١٥٤، ٢٤٤).

[٥] «ص» (وقضاء الفائتة واجبٌ).

[٦] حاشية «س» (لما، خ).

في أنَّ[١] تقديم الفائت على فرض الوقت ما لم يُؤدِّ إلى تفويت فَرْضِ الوقت، فأما إذا أدَّى، فلا؛ لأنَّ وجوبَ أداءِ فَرْض الوقت في الوقت أثبتُ من هذا.

| ١٠٢| مسألةٌ[٢]، الصبيُّ إذا صلَّى الفرضَ لأوَّل الوقت ثُمَّ بلغ فيه، لزمته الإعادة. وقال الشافعي(٣): لا يُعيد[٤].

وكذلك إذا أحرم بالحَجِّ ثُمَّ بَلَغَ قَبْل الوقوف، لا يُجْزِئُه عن حَجَّةِ الإسلام. وقال الشافعي(٥): يُجْزِئُه[٦]؛ لأنَّ الوُجوب سقط عن الصَّبيِّ نظرًا له لا إضرارًا به، على ما عُرف في موضعه(٧)، وفي تحقيق السُّقوط في مسألتنا هذه إضرارٌ به؛ لأنَّه يلزمه الإعادة، وفي الإيجاب انتفاع؛ لأنَّه لا يُعيدها، ولمَّا تحقق نفعُه في إثبات الوجوب لم يَسقُط، كما قلتُ[٨] في تصرُّفاته: إنَّها لا تصحُّ، إلا الوَصيَّة؛ لأنَّه حُجِر عليه نفعًا له لا إضرارًا، حتى لا يُغبن في تصرُّفاته، ولا يَزول مِلْكه. وفي إبطال الوَصيَّة ضررٌ؛ لأنَّ الملك يزول بالموت إن لم يَزُل بالوَصيَّة، وفي تصحيح الوصيَّة بالقُرْبة إحرازُ الثواب.

---

[١] «ن» (فجاز)، وهذا تحريف من المُثبت. «ص» (فوجب).

[٢] «ص» (فصل).

(٣) «المختصر» (١/٩١). وانظر: «التعليقة» لأبي الطَّيِّب الطبري (ص: ٧٧١ ـ عُبيد العمري)، و«الحاوي» (٢/٨٩)، و«نهاية المطلب» (٢/١٠٨)، و«العزيز» (٢/١٢٧).

[٤] «ص» (لا يلزمه الإعادة).

(٥) «المختصر» (١/٣٧٧)، «الأم» (٣/٣٢٢).

[٦] «ص» (وعند الشافعي يجوز).

(٧) انظر: «تقويم الأدلة» (٢/٨٩١).

[٨] «ن» (قلنا). والمراد: الشافعي، فإنَّه يُصحح وصية الصّبي المُراهق، في أحد القولين عنه، انظر: «الحاوي» (٨/١٨٩)، و«نهاية المطلب» (١١/٢٩٧)، و«العزيز» (١١/٤١٤ ـ ٤١٥).

والجواب عنه ـ وهو الطَّريق في المسألة ـ: أنَّ في نفس الوجوب ضررًا، فسقط بالصِّبا، كما لو لم يبلغ فيه، وإنما انقلب نفعًا بحالةٍ اتفقت، وهو البلوغ فيه، وأنَّه مما يَندُر، فلم يُعْتَبَر، وبَقِيَ السُّقُوط؛ لأنَّه يَقَعُ في الأصل، حتىٰ لا يلزمنا[١] اعتبارُ الأحوال النَّادِرَة لمعرفة أحكام الله ﷻ. وكذلك التمليك علىٰ غير عِوَضٍ[٢] ضررٌ، وإنما انقلب نفعًا بحال الموت، فلم يُعتبر عندنا، ولم تصحَّ وَصيَّتُه، كما لا تصحُّ هِبَتُه. وهذا كما سقط عن الصبيِّ[٣] كثيرٌ من العبادات، وثبت الحَجْر لنُقصان عقله، ورُبما يتفق كمال العقل في الصِّبا، وكان ساقط العبرة، توسعةً فيه علينا، والله أعلم[٤].

|١٠٠| **مسألةٌ**[٥]، إذا قعد الرَّجل لآخِرِ صلاته قَدْر التَّشهُّد، ثُمَّ طلعت الشمس، أو زالت، أو غربت، أو اعترض مُفسدٌ حُكميٌّ لا بُصنعه، نحو انقضاء مُدَّة المسح، ورؤيةِ المُتيمِّم الماء، وذكرِه الفائتة، ونحوها، فسدت الصلاة عند أبي حنيفة ﷺ.

وقالا[٦]: لا تفسُد؛ لأنَّ صلاته قد تَمَّت، فإنَّه لم يبق إلا الخروجُ عن التحريمة، والخروجُ ليس من أركان الصلاة عندنا، فإنَّه لو خرج بلعبٍ أو معصيةٍ أو حَدَثٍ لم تفسُد صلاته[٧]، فإذا خرج لا بصُنعه فأوْلَىٰ أن لا تفسُد صلاته.

[١] «ص» (لا يلزمه).
[٢] «ن»، «ص» (بلا عوض).
[٣] «ص» (في الصبا).
[٤] بعده في «س» بياضٌ بقدر أربعة أسطر.
[٥] «ص» (فصل).
[٦] «ص» (وعندهما).
[٧] «ص» (فإنه لو خرج بلعب أو معصية كانت صلاته تامة. ولأنه لو خرج بفعل هو عبث أو معصية=

ولأبي حنيفة: أنَّ هذه المعاني مُغَيِّرةٌ لصلاته حكمًا، فوجب أن يكون اعتراضُها في هذه السَّاعة كاعتراضِها في أثناءِ الصلاة، كما إذا صار مُقيمًا في هذه السَّاعة وكان مسافرًا، فإنَّ صلاتَه تصيرُ أربعًا، كما لو وُجِدَ في أثناءِ الصلاة، وهذا لأنَّ الحُكْمِيَّ يَتَقَرَّرُ في الصلاة، ثم يُفسد الصلاةَ بالمُنافاة، وسائرُ الأفعال التي ليست مِن الصلاة تقطع الصلاة كما لاقتها؛ لأنَّها تُفسد الصلاةَ بذَواتِها لا أحكامِها، وهذه المعاني مُفْسِدَةٌ بأحكامِها لا بأنفُسِها، فتتقرَّر أولًا، ثُمَّ تَثبُتُ أحكامُها مُنافيةً، والصلاة مما لا تَتجزَّئ صِحَّةً وفسادًا وتَغَيُّرًا، فإذا تَقرَّر المُفسدُ أو المُغَيِّر في طَرَفٍ منها يَصِيرُ كالمُتَقَرِّر في الجُملة[١].

إلا أنَّه يُشكل بالحدث العَمْد، فإنَّه لا يقطع الصلاة بنفسه؛ لأنَّه عَمَلٌ قليلٌ، لو وُجِدَ مثلُ ذلك الصَّوت من الفَمِ أو صَفْقِهِ[٢] بيَدٍ لم تَفْسُد الصلاةُ، وإنَّما يُفسِدُها بحُكمِه؛ لأنَّه حَدَثٌ، فلا تَبْقَى الصلاةُ بلا طهارةٍ، وانتقاضُ الطُّهرِ[٣] حُكمُ الحَدَثِ، وهو المُنَافِي.

ولستُ أعرفُ لأبي حنيفة وجهًا أعتمدُه، والله أعلم.

= لم تفسد صلاته)!

[١] «ن» (الكُلِّ).

[٢] «ص» (صدمته).

[٣] «ص» (الطهارة).

فَصْـلٌ
استقبال القِبْلَة[١]

|١٠١| [مسألةٌ]، إذا صلَّىٰ في البيت[٢] أجزأه، خلافًا لمالك(٣)، فإنَّه لا يجوز عنده[٤]؛ لأنَّه لا يُصلِّي إلا وهو مُستدبِرٌ من وجهٍ، وشرط الجواز: الاستقبالُ مُطلقًا.

ولنا: ما رُوي عن عائشة ﵂ أنَّها سألت النبي ﷺ أن يُدْخِلَها البيت، فتصلي فيه ركعتين، فأدخلها الحِجْر وقال: «صَلِّي ها هنا، فإنَّه من البيتِ»(٥)، ولو كان فاسدًا لَرَدَّ عليها. ولأنَّ شَرْطَ الجواز استقبال طَرَفٍ منها، وقد وُجِد.

فأما الاستدبار، فغير مُفسدٍ نصًّا، إلا أنَّه إذا استدبر خارج البيت لم يَجُز، لعدم الاستقبال الذي هو شرط الجواز، لا للاستدبار، والله أعلم.

---

[١] «ص» (استقبال الصلاة).

[٢] «ص» (في الكعبة).

(٣) مالك إنما منع أن تُصلَّىٰ الفريضة داخل الكعبة، واختلف أصحابه في مذهبه في النفل والسُّنَّة، قال: «لا يُصلَّىٰ في الكعبة، ولا في الحِجْر فريضةٌ ولا ركعتا الطواف الواجبتان ولا الوتر ولا ركعتا الفجر، فأما غير ذلك من ركوع الطواف، فلا بأس به»، «المدونة» (١/٩١). وانظر: «التهذيب» للبرادعي (١/٢٦٠)، و«النوادر» (١/٢٢٠ ـ ٢٢١)، و«الجامع» لابن يونس (٢/٥٨١)، و«اختلاف أقوال مالك» لابن عبد البر (ص: ١٠١)، و«شرح التلقين» للمازري (١/٤٩٠).

[٤] «ص» (فأنَّه قال: لا يُجزئه).

(٥) رواه أحمد (٢٤٦١٦)، وأبو داود (٢٠٢٨)، والنسائي (٢٩١٢)، والترمذي (٨٧٦). قال الترمذي: «حسن صحيح». وانظر: «نصب الراية» (٣/٤٣).

|١٠٢|مسألةٌ، إذا صلَّىٰ إلىٰ الكعبة وهي تُبنىٰ أجزأه. وقال بعض النَّاس(١): لا يجوز؛ لأنَّ القِبْلة هي البيت، وأنَّه اسمٌ للبناء.

ولنا: أنَّ القِبْلة هي البُقعة المخلوقة بخلق الله تعالىٰ، وأما البيت المبنيُّ بكسب العباد[٢]، فعلامةٌ وتَبَعٌ، بمنزلة السُّتُور، أو ما علىٰ البناء من الذَّهب والفضَّة، وكذلك هذا في كلِّ مسجدٍ. ولأنَّه لو شُرط استقبالُ البناء لما جاز الصلاة علىٰ جبل أبي قُبَيسٍ وأرضِ نَجْدٍ، والله أعلم.

|١٠٣|مسألةٌ(٣)، إذا اشتَبَهت عليه القِبْلة وصلَّىٰ بالتَّحَرِّي، ثُمَّ تبيَّن أنَّه صلَّىٰ إلىٰ دُبُر الكعبة، أجزأه عندنا.

وقال الشافعي(٤) ﷺ: لا يجوز[٥]؛ لأنَّ الله تعالىٰ أمر الغائب عنها بأن يُوَلِّيَ وجهه شطر الكعبة، ونصب الله تعالىٰ علىٰ الشَّطر دلائل، فإذا أخطأ الدَّلائل باجتهاده لا يُجْزِئُه[٦]، كما إذا كان في المصر وصلَّىٰ بالتَّحَرِّي وأخطأ المحاريب. وكما إذا حَكَم الحاكم باجتهاده في حُكمٍ، ثُمَّ رُوِيَ له نَصٌّ بخِلافِه، أو صَلَّىٰ في ثوبٍ باجتهاده، ثُمَّ تَبَيَّن أنَّه نجسٌ.

ولنا: قول الله تعالىٰ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، نزلت في

---

(١) لم أقف علىٰ من قال بذلك، قال ابن حزم ـ وهو من هو في معرفة الخِلاف والاتفاق ـ: «وقد هُدِمَت الكعبة لِتُجَدَّد، فما قال أحدٌ ببطلان صلاة المُسلمين»، «المحلىٰ» (٤/٢٧١).

[٢] «ص» (المبني بالعمار).

(٣) سيعيد المصنف بحث هذه المسألة في كتاب التحري (برقم: ٢٥٠).

(٤) «المختصر» (١/٨٩)، و«الأم» (٢/٢١٣).

[٥] «ص» (لا يُجزئه).

[٦] «س» (لم يجز)، «ص» (لم يجزه)، والمثبت من «ن».

شأن الصلاة حالَ الاشتباه؛ لأنَّ تَوْلِيَةَ الوجه لا تُشْترطُ في غيرِ حال الصلاة.

ورُوِي عن عامر بن رَبِيعَةَ أنَّه قال: «كُنَّا في سفرٍ فاشتَبَهت علينا القِبْلة، فصلَّينا بالتَّحَرِّي[١]، فلمَّا أصبحنا علمنا أنَّا أخطأنا القِبْلة، فسألنا عن ذلك رسول الله ﷺ، فتلا هذه الآية»(٢). وآيةُ استقبال الكعبة لا تَرُدُّ هذا[٣]؛ لأنَّ هذه الآية نزلت في حال الاشتباه، وتلك الآيةُ في حال العلم.

ولأنَّ حقيقة[٤] شرط جواز الصلاة: استقبالُ الله تعالىٰ؛ لأنَّه قام إلىٰ تعظيمه وعبادته، كما يكون في الشاهد، إلا أنَّ أفعال العباد[٥] لم تُشرع إلا علىٰ سبيلٍ يكون العبدُ مُبْتلًىٰ بأدائه بضرب اختيار طاعةِ الله تعالىٰ علىٰ خلاف هواه، وفي استقبال الله علىٰ الحقيقة لا يُتَصَوَّر معنىٰ الابتلاء؛ لأنَّ وجه الله[٦] تعالىٰ لا جهة له، فلا يتوجَّهُ العبد شطرًا إلا وثَمَّ وجهُ الله، كما قال الله تعالىٰ، فأُقيمت الكعبةُ مقام الحقيقة، ليتحقَّق الابتلاءُ بقصد تلك الجهة، ولمَّا اشتَبَهت أُمر بجهةٍ هي عنده جهة الكعبة، ليتحقَّق معنىٰ الابتلاء بطلبها، فإذا فعل تَمَّ شرطُ صحة الفعل عبادةً، ولم يتبيَّن الخطأُ من بعد؛ لأنَّ المُراد وجه الله تعالىٰ، وما أخطأه.

---

[١] بعده في «ص» (فأخطأنا).

(٢) رواه الترمذي (٣٤٥، ٢٩٥٧)، وابن ماجه (١٠٢٠). قال الترمذي: «حديث غريب، ليس إسناده بذاك لا نعرفه إلا من حديث أشعث السّمان، وأشعث يُضَعَّفُ في الحديث». وقال العُقَيلي: «ليس يُروىٰ متنه من وجهٍ يثبت»، «الضعفاء» (١/١٦١ ـ ١٦٣). وانظر: «أحكام القرآن» للطحاوي (١/١٦١)، والجصّاص (١/٧٦).

[٣] «ص» (استقبال القبلة لا تعارض هذا).

[٤] «ص» (ولأبي حنيفة) تحريف.

[٥] «ن»، وحاشية «س» (العبادة).

[٦] «س»، «ن» (لأن الله)، والمُثبتُ من «ص».

ولمعنًى هو: أنَّ[١] التكليف من الله تعالىٰ مبنيٌّ[٢] علىٰ قَدْر وُسْع العبد أو دُونه[٣]، وليس في وُسْع الغائب عن الكعبة إصابةُ عينها، فإنَّ النُّجوم تدلُّ علىٰ الجهة دُون العَيْن، فسقط إصابةُ العين بالإجماع، فكذلك إصابة جهة الكعبة تسقط إلىٰ جهةٍ هي جهةُ الكعبة[٤] بتحرِّيه إذا تغيَّمت السماءُ وهو في مفازةٍ لا يجدُ أحدًا يسألُه، ولا محرابًا يستشهدُ به؛ لأنَّه ليس في وُسْعه استصحاب من يعلم بالجهة ولا المحاريب، ولا إزالةُ السَّحاب عن النُّجوم ليستَدلَّ بها، وإنَّما جاءَ العجزُ بسبب السَّفر، وأنَّه مُباحٌ له، كما جاء العجز عن إصابة العين بسبب البُعد عن الكعبة، وأنَّه مُباح. بخِلاف القاضِي يجتهد فيقضِي باجتهاده، ثُمَّ يُرْوَىٰ له نَصٌّ بخِلافه؛ لأنَّ الجهل به جاء من قِبَل تقصيره في الطَّلَب، فإنَّه[٥] لو طلب حقَّ طَلَبه لأصابه، وبعد الإصابة لا يغيب عنه بالسفر، وإنما يغيب بالنِّسيان[٦]، وذلك بتقصيرٍ منه يكون، فإن جُعِل عُذرًا له حتَّىٰ لا يأثَمَ به، لم يَسقط به أصلُ الخِطاب، كالذي اجتهد في المِصْرِ وأخطأَ المِحْرابَ. وهذا كما أنَّ خِطاب الشَّرع ابتداءً لا يَلْزَمُنا ما لم يَبْلُغنا، ولو أنَّ ذِمِّيًّا أسلمَ ولم يُؤَدِّ العباداتِ لأنَّها لم تَبْلُغه، لم يُعْذَر؛ لأنَّ الجهل كان بسبب تقصيره في الطَّلَب بعد إصابة المَعْدِن، إذ دارُ[٧] الإسلام دارُ علمٍ بشرائعه.

وكذلك المُصلِّي في الثوب أُمر بإصابة الطَّاهر حقيقةً؛ لأنَّ في وُسْعه غسل

---

[١] «ن» (والمعنىٰ: أنَّ).

[٢] «س» (يُبْتَنىٰ).

[٣] «ص» (وسع العبادات شرعًا أو دونه)!

[٤] «ن» (إلىٰ جهةٍ من جهات الكعبة).

[٥] «ن»، «ص» (فأما).

[٦] «ص» (لا يغيب عنه إلا بنسيانه).

[٧] «ن» (فدار).

ذلك بماءٍ جارٍ، ثُمَّ استصحابه مع نفسه، وإنما خَفِي عليه لنسيانه[١] الطَّاهرَ منهما، فكان بسبب تقصيرٍ، كما في النَّصِّ الذي رَوَيْنا[٢].

ولأنَّ مَبْنَىٰ العلم بالنَّجاسة وحكم الحادثة علىٰ الخبر، وذلك الخبر من جنس ما ينالُه الآدميُّون، إلا أنَّه لم يبلغه لعارض البُعْد من صاحبه، فلم يَسقُط بعُذْره أصلُ الخطاب. ومَبْنىٰ علم جهة الكعبة للغائب عن الكعبة علىٰ[٣] النَّجم، لا خبر الناس، فإنَّ المُخبر إنما يُخبر عن النَّجم، وعَجَزَ عن الاستدلال به بعارض الغيم، وذلك من الله تعالىٰ، فسقط به الخطاب لمَّا لم يُعطه قُدْرة إزالته، والله أعلم.

* * *

[١] «س» (بنسيانه). «ص» (استبانة). والمثبت من «ن»

[٢] «ص» (ذكرنا).

[٣] «س» (علم)، وفي حاشيتها (علىٰ، خ).

فَصْلُ التَّحْرِيمَة

|١٠٤| مسألة، التَّحريمةُ مِن شروط الصلاة.

وقال الشافعي: رُكنٌ.

والمسألة مرَّت في المناسك[١].

وللتَّحريمة:

* ركنٌ به تَصحُّ،
* وشرطٌ،
* وحُكمٌ ثبت بها.

(١) ستأتي برقم: (٤٠٢).

فَصْلُ الرُّكْن

|١٠٥| مسألةٌ، إذا افتتح الصلاة بذِكْر اسم[١] الله تعالىٰ علىٰ سبيل الثَّناء صحَّ عند أبي حنيفة ومحمد، وهو قول إبراهيم(٢) والحَكَم بن عُتَيْبَة(٣)[٤].

وقال الشافعي(٥): لا يصحُّ إلا بقوله: «الله أكبر»، و«الله الأكبر».

وقال أبو يوسف: ويجوزُ أيضًا «الله الكبير»، ولا يجوز بما سوىٰ الألفاظ الثلاثة[٦].

واحتجَّا: بقول النبي ﷺ: «مفتاح الصلاة الطَّهُور، وتحريمُها التَّكبير، وتحليلُها التَّسليم»(٧)، فكان التكبير تفسيرًا لقوله ﷺ: «تحريمُها»، فعلم أنَّه لا تحريم[٨] بغيره(٩). وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ للأعرابيِّ الذي علَّمه الصلاة: «إذا أردتَ الصلاة فتَطَهَّر كما أَمَرَكَ الله، ثُمَّ استقبل القِبْلة، وقل[١٠]: الله أكبر»(١١)، أمَرَ،

[١] «ن» (أسماء).

(٢) النخعي، رواه ابن أبي شيبة (٢٤٨٣).

(٣) رواه عبد الرزاق (٢٥٤٧)، وابن أبي شيبة (٢٤٨٤).

[٤] «س»، «ن» (عيينة)، تصحيف. وهو أبو محمد الحكم بن عُتَيْبَة الكِنْدِي ـ مولاهم ـ الكوفي، إمامٌ فقيه (ت ١١٥هـ).

(٥) «المختصر» للمُزَني (٩٢/١)، و«الأم» (٢٢٦/٢).

[٦] المثبت من «ص»، وفي «س»، «ن» (الله الكبير دون غيرها).

(٧) تقدم تخريجه في المسألة (رقم: ٦٢).

[٨] «ن» (لا تُجزئ).

(٩) حاشية «س»: «وإلا لا يَطَّرِدُ بل ينعكس، وإنما يطَّردُ إذا اقتصر الحكم».

[١٠] «ن» (ثم قل).

(١١) بهذا اللفظ: «الله أكبر»، رواه الطبراني (٣٨/٥ ـ الكبير) ـ ومن طريقه الرازي في «شرح=

والأَمْرُ على الوجوب[١].

قالا: وجائزٌ تعلُّق الجواز بكلمةٍ بعينها إبانةً[٢] لحُرمة تلك الكلمة، كما تعلَّق الجواز بقراءة القرآن إبانةً لحُرمته، وتعلَّق وجوب الحُكم بلفظ الشَّهادة دُون سائر الألفاظ لخصُوصيَّةٍ ثبتت لتلك اللَّفظة[٣] في الإيجاب، فكذلك التكبير في الثَّناء على الله تعالى، فإنَّه يدلُّ على العِظَم[٤] والقِدَم جميعًا، يقال: «فلانٌ أكبر سنًّا من فلانٍ[٥]»، أيْ: أقدم.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤-١٥]، عَلَّقَ الصلاة بمُطلق ذِكْر اسم الله تعالى، فإنَّ «الفاء» للتعليق إذا خرجت جوابًا عن الخبر، وما ذلك إلا ذِكْر التحريمة، فمن زاد فيه قَيْد التكبير؛ فقد نَسَخَه. ولأنَّ ذِكْر التَّحريمة بمنزلة رُكْن الصلاة(٦)؛ لأنَّ الصلاة لا تجوز بدونها، وأنَّه لا

= الطحاوي» (٦/٢ - ٧) -، من حديث رفاعة بن رافع ﷺ، بإسنادٍ ضعيف. ونقل الرازي عن بعض أهل الحديث أنه لم يُرو بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه.

وأصل الحديث مُخَرَّجٌ في السُّنَن بلفظ: «ثم يُكبِّر الله»، أخرجه أحمد (١٨٩٩٧)، وأبو داود (٨٥٨)، والنسائي (١١٣٦، ١٠٥٣)، وابن ماجه (٤٦٠).

ورواه البخاري (٧٥٧، ٧٩٣، ٦٢٥١، ٦٦٦٧)، ومسلم (٣٩٧)، من حديث أبي هريرة ﷺ، ولفظه: «فكبِّر».

[١] «ن» (والأمر للوجوب).

[٢] «ص» (إقامةً)، وكذا في الموضع القادم.

[٣] «ن» (ثبتت لذلك). وبعد هذا الموضع في «س» بياض بقدر سطر ونصف السطر، وكتب الناسخ (البياض الصحيح [كذا]). وليس فيه: (في الإيجاب).

[٤] «ص» (العظمة).

[٥] «س» (مني).

(٦) حاشية «س»: «الصلاة من أركان الدِّين، فكان ثبوت الرُّكن بالكتاب أو بالخبر المتواتر دون أخبار الآحاد، لِمَا عُرف أنَّ العُدول إلى السُّنَّة بعد أن لم يُوجَد في الكتاب، فإطلاق اسم «الرَّب»=

يثبت بخبر الواحد ولا بالقياس، على ما يأتيكَ في مسائل الأركان. وكذلك لا يُزاد على كتاب الله تعالى بخبر الواحد، فلا يكون بيانًا لِمَا هو ظاهرٌ بنفسه، وإنما يُحمل على بيان[١] الأَوْلَى، والتكبير عندنا أَوْلى.

وقال الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، وذِكْر الله تعالى اسمٌ للثناء عليه، و«اللَّام» في مثل هذا تُذكر للتَّعليل، ولا ذِكْر يكون علَّةً لصحَّة الإقامة غيرُ ذِكْر التَّحريمة، وقراءة القرآن لا تُسمَّى «ذِكْر الله» عُرفًا.

والمعنى في المسألة يرجعُ إلى أنَّ التكبير واجبٌ ذِكْره رُكنًا للصلاة، أم الرُّكن عمل اللِّسان عَمَلَ ثناءٍ على الله تعالى[٢]، والتكبيرةُ عُيِّنَت شرعًا لتحصيل عمل الثناء بذكرها؟! فمتى كان[٣] ذِكْرُه رُكنًا لم يَجُز إقامةُ غيره مقامه بالتَّعليل؛ لأنَّه نسخٌ، كما لا يَجوز إقامةُ غير الجَبْهَةِ في السجود مقام الجَبْهَة[٤]، والتَّعليلُ لتَعْدِيَة الحُكم عن الأصلِ المعَلَّل إلى غيره مع بَقائه كذلك في النَّصِّ المُعَلَّل.

فالخَصْمُ جَعَله رُكنًا، فأبى التعليل، ومتى جُعِلَ آلةً لعَمَلِ اللِّسان عَمَلَ ثناءٍ على الله تعالى ـ وكان الرُّكن عَمَلَ اللِّسان ـ، صحَّ[٥] التعليل وإقامةُ غيرِه مقامه؛ لأنَّ عَمَلَ اللِّسان عَمَلُ ثناءٍ لا يَتَبَدَّل به، وإنما تتبدَّل الآلة، والآلة في تحصيل العَمَل لا تَجِبُ مقصُودةً، بل لضرورة تحصيل العمل بها لصلاحِها لذلك العمل،

= لَمَّا كان واجب العمل، لا يُنسَخُ بما رَوَينا من الآحاد».

[١] «ن» (وإنما يجعل بيان).

[٢] «ن» (ثناء لله).

[٣] «ن» (حتى إذا كان).

[٤] «ن»، «ص» (إقامة الخد مقام الجبهة [+ ص: في تأدية السجود به]).

[٥] «ص» (فإن الركن عمل اللسان عمل ثناء على الله تعالى، فصح).

فلا يكون لها صفةٌ في نَفسها إلا الصَّلاحيَّة للعَمل. فأما وجوبُ استعمالها، فلِضَرورةِ تَحصيل العمل المقصود، كالسَّعْي إلىٰ الجمعة، واستعمال القلم للكتابة، والسِّكِّين للتَّضْحِيَة. وبالتَّعليل وإقامةِ آلةٍ أخرىٰ مقامَها[١] لا يتبدَّل حكم الآلة، فإنَّها تَبْقَىٰ صالحةً بعد التَّعليل كما كانت، ويَبْقَىٰ واجِبًا استعمالها إذا اضْطرَّ إلىٰ تَحصيل العَمل بأن لا يَجِدَ آلةً أُخرىٰ، وقد أَوْضَحْنَاه في كتاب الزَّكاة في مسألة دفع القيمة عن الشاة.

وإنما نحتاج إلىٰ أن نُبَيِّن أنَّ التكبير آلةٌ، فالدَّليل عليه: أنَّ الصلاة عبادةٌ بدنيَّةٌ، أي: تَسْتَحِقُّ بَدَنَه بأوصافٍ تَحُلُّها بعَمَل الصلاة هي أركانها، كالقيام والرُّكوع والسُّجود، وصفةِ استواءٍ بالقيام، وانحناءٍ بالرُّكوع، وانخفاضٍ بالأرض بالسُّجود، فكذلك القراءة يُستحَقُّ بها لسانُه بصفةٍ تَحُلُّها بالتكبير بعَمَل ثناءٍ علىٰ الله تعالىٰ.

فأما أن يُقال بأنَّ صيرورةَ التكبير مذكورًا بلسانه رُكْنٌ، فلا؛ لأنَّه غيرُه، كما لم يكن الرُّكنُ أن تصير القِبلةُ مُستَقبَلةً[٢] أو الأرضُ مسجودًا بها، بل كان الرُّكنُ أن تكون الجبهةُ ساجدةً والظَّهرُ راكعًا، وهذا كما أنَّ الرُّكن من ذكر كلمة الشهادة أداءُ ما علىٰ اللِّسان من عملٍ هو إيمانٌ، كما يكون للقَلبِ من عَمَل التَّصديق، وهذه الكلمة آلةٌ بها حَصَل الأداءُ، لا أن يكون الرُّكن أن تصير الكلمة مذكورةً بلسانه، فقام مقامها سائرُ الكلمات بالفارِسيَّة والعربيَّة. وكذلك الشَّهادةُ تتأدَّىٰ بالفارِسيَّة؛ لأنَّ المقصُودَ ليس أن تصير هذه الكلمةُ مذكورةً، بل الإعلامُ للقاضِي بها، فقامت لغةٌ أُخرَىٰ تَعملُ عَمَلَها مقامها.

---

[١] «ن» (وإقامة غيرها مقامها).

[٢] «ن» (مستعملة)، تحريف.

❁ فإن قيل: إنَّ الإخبار[١] لا يقومُ مقامَها.

❁ قلنا: لأنَّه في كونه آلة الصِّدق دونها؛ لأنَّ الشهادة خَبَرٌ هي بنفسها يمينٌ، ولا يمين في الخبر والإعلام[٢]، فلم يعمل عَمَلَه في إيجاب الصِّدق، وكذلك لو أخبر وحلَف؛ لأنَّ اليمين ممتازةٌ[٣] عن الخَبَر، فلم يَصيرا شيئًا واحدًا، والشَّهادةُ بنفسها خبرٌ ويمينٌ. فأما التَّكبير، فمعنى: «الله أكبر»، و«الله كبيرٌ[٤]»، واحدٌ لغةً؛ لأنَّ أَفْعَل في أسماء الله تعالى، بمعنى: فعيل، وكذلك «الله أعظم»، أو «الله أجلُّ»، أو «الله أعلم»؛ لأنَّا متى حقَّقنا معنى كلِّ اسمٍ منها وجدناها تأتي على الجميع، فما عَظَمةُ الله بصفةٍ حالَّةٍ، فالله تعالى عَلِيٌّ عن الأحوال، فعظمةُ الله تُنبِئُ عن القِدَم والقَهْر والقُدْرة وكلِّ صفةٍ محمودةٍ. وكذلك الكبرياء والتكبير. بخلاف الجبهة للسُّجُود، لا يَقوم غيرها مقامَها؛ لأنَّ الرُّكنَ المُسْتَحَقَّ أن تَصيرَ الجَبْهَةُ ساجدةً بالأرض، فتصير الجَبْهَةُ مُسْتَحَقَّةً حُكمًا؛ لأنَّ وصفها لا يَنفصِلُ عنها، فلا يَقومُ غَيرُها مقامَها.

وهذا كأجير الوَحْد[٥]، لا يستحِقُّ الأجر بعمل غيره له؛ لأنَّ المستحقَّ بالعَقْد منافعُه، حتَّى إنَّه يستَحِقُّ الأَجْرَ بتسليم نَفسِه[٦]، وإن لم يَعمل شيئًا، ومنافعُه لا تُتَصَوَّر إلا منهُ، فصارت نَفسُه بمنزلة المُسْتَحَقِّ، فلم يَقُم غَيرُه مقامَه،

---

[١] حاشية «س»: «أي: أعلم أو أتيقَّنُ أو أُخبر».

[٢] بعده في «ن» (باليمين أبلغ)!

[٣] «ص» (عبارة)، تحريف.

[٤] «س» (الكبير)، وفي حاشيتها كالمثبت. وبعده في «ن» (وأجل)!

[٥] «ن» (كالأجير الواحد). والوجهان صحيحان، انظر: «الأصل» (٣/٤٢٩)، و«طلبة الطلبة» (ص: ١٢٥ ـ ط العامرة)، و«المغرب» (٢/٣٤٤).

[٦] «ص» (الأجر بتسليم منافعه بتسليم نفسه)!

وأَجِيرُ المُشْتَرَك[١] يَستَحِقُّ الأَجْرَ بعَمَلِ غَيرِهِ له ؛ لأنَّ المُستَحَقَّ عليه تحصيلُ صفةٍ في المعمول بعمله ، وعملُه آلةٌ لا مقصودةٌ ، وتلك الصِّفة تحصل بعمل غيره له ؛ لأنَّ عَمَلَ غيره له بأمره يَنتقِلُ إليه حُكمًا ؛ لأنَّه مما يُمْلَكُ بالاستِعارَة والإجارة. وإذا صار له ، صارت الصِّفة الحاصلة به له ، كما لو عمل بنفسه فاستحقَّ الأُجْرة وإن تَبدَّلت الآلة.

ولا يلزمُ الأذانُ ، فإنَّه لا يتأدَّىٰ بلُغةٍ أُخرىٰ ؛ لأنَّ الرُّكن ليس عمل الثناء علىٰ الله ، بدليل أنَّه لو تكلَّم به وأخفاه لم يَجُز ، والثناءُ حاصلٌ بعين الكلمة ، ولكن الواجب إعلامُ الناس بحضور الصلاة ، والإعلامُ إنما يَقَعُ بصوتٍ مُقدَّرٍ بتلك الحروف ، فمتىٰ تَغَيَّرت الحروف تَغيَّر الصوت ، فلا يبقىٰ عَلَمًا . ورُوي عن أبي حنيفة أنَّه يُجوِّز ذلك.

❊ ❊ ❊

[١] «ن» (والأجير المشترك).

فَصْــلٌ[١]

|١٠٦| ونظير هذه المسألة: قراءة الفاتحة في الصلاة، فإنَّ الشرع[٢] عيَّنها، وعندنا لا تتعيَّن فرضًا فيها؛ لأنَّ الرُّكن عمل اللِّسان عمل قراءةٍ لا أن تصير الفاتحةُ مقروءةً، علىٰ ما ذكرنا في التكبير، وعمل القراءة لا يختلف ـ تسميةً ولا حكمًا ـ بقراءة سائر السُّور:

❊ أما اللُّغة؛ فإنَّ اللُّغويَّ إذا قيل له: «اقرأ»، لا يفصلُ[٣] بين سُورةٍ وسُورة.

❊ وأما الحكم؛ فلأنَّ الحُكم الذي امتازت به الفاتحة عن سائر الكلام: أنَّه يحرُم قراءَتُه علىٰ الحائض والجُنُب والنُّفساء، ويجب الاستماع له إذا قُرئ، والقرآن كُلُّه سواءٌ فيها، فإذا حصل عمل القراءة بسورةٍ أُخرىٰ كما يحصل بالفاتحة قام مقامها علىٰ ما ذكرنا، بخلاف سائر الأذكار[٤]، فإنَّه لا يقوم مقام القرآن؛ لأنَّه جنسٌ آخرُ حكمًا، فإنَّه لا يحرم علىٰ الحائض والجُنُب، ولا يجب الاستماع له، والعبرة للشَّرع فيما نحن فيه.

فهذه مسائلُ لا يُمكِنُ المُفاقَهَةُ فيها إلا بعد تمييز الآلة من الرُّكن: فالرُّكن ـ بالإجماع ـ لا يَقُوم مقامَ رُكنٍ آخر، والآلة تقوم مقامَ الآلة.

❊ ❊ ❊

[١] «ن»، حاشية «س» (مسألة)، والمثبت من «ص»، وهو أشبه، فإنَّ الكلام موصولٌ بما قبله.

[٢] حاشية «س» (الشافعي، خ). وله وجه، انظر: «المختصر» للمُزَني (١/١١٠)، و«الأم» (٢/٢٤٣).

[٣] «ن»، «ص» (لا يفرق).

[٤] «ص» (الأركان)، تحريفٌ ظريف.

فَصْلٌ[١]

|١٠٧| **وأما إذا كَبَّر بالفارِسِيَّة،** فقال محمد: إنَّه لا يَجُوز[٢]. ولم أعرِف له فَرْقًا بين الفارِسِيَّة ولُغَة العربيَّة[٣] إلا إبانةً لفَضِيلة لُغَة العرب.

[١] «ن» (مسألة).

[٢] «ص» (لا يجوز على قول محمد).

[٣] كذا في الأصول!

فَصْلُ الحُكم

|١٠٨| مسألةٌ، قال علماؤنا ﷺ: من حُكمها التزام تصحيح ما شرع فيه أداءً كذلك، كما يُلتزم بالنَّذر فعل الأداء من الأصل. والمسألة مَرَّت[١] في كتاب الصَّوْم.

|١٠٩| مسألةٌ، الأُميُّ إذا شرع في الصلاة ثُمَّ عَلِم[٢] سورةً فسدت صلاتُه. وقال الشافعي(٣): يمضي فيها؛ لأنَّ القراءة لزمته الآن، فيقرأ ويمضي كالمسافر إذا نَوَىٰ الإقامة، يُصَلِّي صلاة المقيم ويَمضِي. وكذلك الأَمَةُ إذَا أُعْتِقَت في صَلاتِها أَخَذَت القِناعَ ومَضَت.

إلا أنَّا نقول: التَّحريمة مع كونها شرطًا فهي عَقْدٌ علىٰ أداءِ ما خُوطِبَ به حتَّىٰ تصير أفعالُ الصلاة مُسْتَحَقَّةَ الأداءِ عليه، لا يَحِلُّ تركها ما لم يَفْرُغ عنها، بمنزلة عقد الإجارة علىٰ نفسه يَعمل يومًا[٤]، يجعل ذلك العمل في ذلك اليوم مُستحَقًّا عليه، أو المنافع، لا يسعُه تركُ ذلك، ولا يدخلُ تحت ذلك العقد ما لم يُسمَّ من العمل، ولا يَستحِقُّ الأَجْر بحُكم ذلك العقد إذا عمل عملًا آخر، ويصير مُعِينًا[٥] فيه عاملًا بلا عقدٍ، فكذلك باب الصلاة.

---

[١] «ص» (مذكورة).

[٢] «ص» (تعلم).

(٣) ليس هو من نصِّ الشافعي، وإنما من التخريج علىٰ قوله، أو معنىٰ قوله، كما في «المختصر» للمُزَني (١/١٢٧ ـ ١٢٨).

[٤] «ن» (بعمل يومٍ).

[٥] ضبطها في «ن» (معيَّنًا)، والمثبت من «س»، وهو أسدّ.

ثُمَّ القِراءة في حقِّ الأُمِّيِّ لم تكن من أركان صلاته، ولا كان مُخاطَبًا بها، فالتَّحْرِيمةُ لم تنعقِد لها، بل انعقدت على أفعال صلاته لا غير، فإذا قَدَرَ وصار من أركان صلاته لَم يَصِحَّ أداؤها بلا تَحْرِيمَةٍ، كسائر الأركان، فلا تَصِحُّ الصلاة بدُونِها، ففسدت، بخِلافِ رَكْعَتَي المُسافرِ؛ لأنَّ التَّحرِيمة انعقدت بجميع الأركان، وبالإقامة[1] لا يَزداد رُكنٌ لم يَكُن، وإنَّما يَزداد التَّكرار، والتَّكرار لا يَفتقر إلى تَحريمةٍ جديدةٍ. وبخِلاف الأَمَةِ تَعْتِق؛ لأنَّ السَّتْرَ شرطُ الصلاة، فلا يَفتقر إلى التَّحريمة. ولأنَّ خِطابَ سَترِ العَوْرَة كان ثابتًا حين[2] كَبَّرَتْ، إلا أنَّ الرّأس لم يَكُن عَوْرَةً، فازدادت بالعَتاق، فأشبه زيادةَ الرَّكعة.

❊ فإن قيل: هلَّا قيل بأنَّ العقد لمَّا صحَّ على الصلاة وارتفع النُّقصان بالقُدرة دخلت الزِّيادة تحت العقد، كمن اشترى عبدًا أعمَى، فزال العمى، فإنَّ البصر يدخل تحت العقد؟!

❊ قلنا: مثل هذا يجوز إذا كان ما زاد وصفًا للأصل تبعًا له. فأما إذا كان أصلًا مثله، فلا، كمن اشترى حِنطةً على أنَّها كُرٌّ(٣)، فازداد عليه، فإنَّ الزِّيادة لا تدخل تحت العقد، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

[١] «ن» (وبالإمامة)، تحريف.
[٢] «ص» (حال).
(٣) زِنَة قُفل، وجمعه أكرارٌ، مِكْيالٌ لأهل العِراق معروف، «العين» (٥/٢٧٧)، و«مفاتيح العلوم» (ص: ٢٦، ٧٧)، و«المصباح» (ص: ٤٣١).

فَصْـــلٌ[١]

وعلىٰ هذا: المُومِئُ إذا قَدَرَ علىٰ الرُّكوع استقبل الصلاة. وقال الشافعي(٢): يمضي؛ لأنَّ رُكن القيام والرُّكوع والسُّجود مُنعدمٌ[٣] من صلاته[٤]، كالقراءة في الباب الأوَّل[٥].

ولأنَّ صلاة المُومئ غيرُ الصلاة بركوعٍ وسجودٍ، كالجمعة من صلاة الظُّهر[٦]، علىٰ ما ذكرنا[٧] في **باب الإيماء**(٨).

|١١٠| **مسألةٌ**[٩]، المُصلِّي قاعدًا إذا قَدَر علىٰ القِيام مَضَىٰ علىٰ صلاته عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وقال محمد رحمه الله: يَستقبل؛ لأنَّ القيام لم يَكُن في صلاته، كما في صلاة المُومِئ.

إلا أنَّا نقول: أصل القيام كان موجودًا، وإنما كان انعدم تمامُه؛ لأنَّ القيام تمامُه باستواءِ النِّصفين جميعًا من الشَّخص، والنِّصف الأعلىٰ من القاعد مُستوٍ

---

[١] «س»، «ن» (مسألة)، والمثبت من «ص».

(٢) ما تقدم.

[٣] «ن» (متقدمٌ)، تحريف.

[٤] «ن»، «ص» (في صلاته).

[٥] «ص» (في المسألة الأولىٰ).

[٦] «ص» (كالجمعة غير الظهر).

[٧] «ص» (نذكره).

(٨) ستأتي في المسألة (رقم: ١٨٠)، فما بعدها.

[٩] «ص» (فصل).

قائمٌ، فكان القاعد كالرَّاكع، فإنَّ النِّصف الأسفل منه قائمٌ، ولمَّا انعقد العقد على أصل[١] الرُّكن صحَّ[٢] الأداءُ به تامًّا؛ لأنَّه وصفٌ لأصله، كمن كبَّر ولا يُحسن من القراءة إلا السُّورة، ثُمَّ عَلِم الفاتحة، أمكنه أداؤها بتلك التحريمة. وكمن اشترى عبدًا صغيرًا فلم يَقبض حتى كَبِر.

فأما المُستلقي على قفاه، فما في صلاته قيامٌ، وكذلك القاعد المُومئُ، فما في صلاته ركوعٌ ولا سجودٌ؛ لأنَّ فرضيَّةَ السُّجود في مُماسَّة الجبين الأرض أو الأنف، ولم يُوجد شيءٌ من المُماسَّة، وفَرْضِيَّةُ الرُّكوع في انحناء[٣] الظَّهر، وما وُجد من المُومئ إلا تحريكُ رأسه، والله أعلم.

|١١١| **مسألةٌ**، إذا صلَّى النَّفل بتحريمة الفرض صحَّ عندنا. وقال الشافعي(٤): لا يصح[٥]؛ لأنَّهما صلاتان مُختلفتان، فصارتا بمنزلة الظُّهر والعصر، بخلاف من شرع في الظُّهر ثُمَّ تبيَّن أنَّه لا ظُهرَ عليه، فإنَّه يكون نفلًا؛ لأنَّ نيَّة الفَرضِ لَغَتْ، فبَقِيَ أصلُ[٦] نيَّةِ الصَّلاةِ، فكان نَفلًا.

إلا أنَّا نقول: إذا تمَّ الفرض انقضى، وبقيت التحريمة بالإجماع، والتحريمة إذا بَقِيَتْ صَحَّ أَدَاءُ النَّفْلِ بها كيف ما كانت التَّحريمة؛ لأنَّ الشرط للنَّفْلِ التَّحرِيمَةُ، لا تَحْرِيمَةٌ بصفةٍ، وصار انعدام الفَرْضِ بانقضاءِ أركانه كانعدامه من[٧] ابتدائه.

---

[١] «ن» (لأصل).

[٢] «ص» (وإنما انعقد العقد لأصل الركن، فصح).

[٣] «س» (بانحناء). «ص» (والركوع بحنو الظهر).

(٤) «الأم» (٢/٢٢٥).

[٥] «ن» (لا يجوز).

[٦] «ن» (متى اختل)، وهذا تحريف عجيب.

[٧] حاشية «س» (في، خ).

ألا يُرىٰ أنَّ المُكَفِّر بالصَّوْمِ إذا وَجَدَ ما يُعْتِق انقلب صَوْمُه نَفْلًا بسقُوط[١] الفَرْض، كما لو شَرَع يَنوِي الكفَّارَةَ وعنده ما يُعْتِق؟! وكذلك المُؤَدِّي للجمعة إذا خرج وقتُها بقي في نَفْلٍ صحيحٍ[٢]، وهذا لأنَّ من شرط المُصلِّي أن يكون حرامًا عليه الأفعالُ التي ليست من الصلاة، والفرض وإن انقضىٰ، فهو حرامٌ بعد ذلك[٣]، فجاء شرطُ الصلاة وإن لم يكن ثبت للنَّفل ابتداءً فأجزأه، كما يتأدَّىٰ النَّفلُ بطهارة الفرض. وكذلك الفرض، إلا أنَّ فرضًا آخر لا يتأدَّىٰ به ها هنا؛ لأنَّه مع كونه شرطًا، فهو عَقْدٌ علىٰ الأداء، كعَقْد الإجارة علىٰ أداء عملٍ في مُقابلته أجرٌ، والعقد علىٰ الفرض يَتَضَمَّن النَّفل؛ لأنَّه صلاةٌ مثل النفل وزيادة، فمن حيثُ إنَّه صلاةٌ فالباب واحدٌ، فتَجوز الزِّيادة ما شاء، كمن شرع في النفل ينوي ركعتين، فله أن يزيد ما شاء، إلا أنَّا نكره له ذلك، لترك التحلُّل عن الفرض من الوجه المشروع، وهو التَّسليم[٤]، كما يُكره له إذا تكلَّم ولم يُسلِّم، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

---

[١] «ن»، «ص» (لسقوط).

[٢] «ص» (بقي النفل صحيحًا).

[٣] «ص» (فالحرمة باقية بعد).

[٤] «ص» (السلام).

فَصْلُ المَحْظُورات

وهي الأعمال التي ليست مِن الصلاة، فإنَّها تَحْرُم بالتَّكبيرة. ومنها: ما يَنقُضُ الصَّلاة، وفيه خلافٌ.

[١١٢] مسألةٌ، قال علماؤنا رحمهم الله: الحَدَثُ السَّابقُ ينقض الطَّهارةَ، ولا يَنقُضُ الصلاة.

وقال الشافعي[١] رحمه الله: ينقضهما، وهو القياس؛ لأنَّه يَنقُضُ الطّهارةَ، فوجب أن يَنقُضَ الصلاة، قياسًا على العَمْدِ، وهذا لأنَّ الطّهارة شرطُ صِحّة الصلاة أبدًا، فلا تَبْقَى بدُون شرطها. ألا ترى أنَّ الوقتَ لَمَّا كان شَرطًا أبدًا لم يَبْقَ إذا ذَهَب الوقت بطلوع الشمس كيف ما ذهب عندكم، وعندنا الجمعة إذا ذَهَب[٢] وقتها لا تَبْقَى جمعةً، كيف ما خرج؟! وكذلك المُتيمِّم على أصلكم إذا رأى المَاءَ لم تَبْقَ صَلاتهُ صحيحةً، وإن صار مُحْدِثًا بلا صُنعٍ منه. وكذلك إذا احتلم في الصَّلاة، فَسَدَت، وإن كان بغير قَصْدٍ منه.

ولأنَّ الحدث يمنع الأداء بالإجماع، ولو أَدَّى؛ فسدت صلاتُه، وإذا منع الأداء انفصل بعضُه عن بعضٍ، والصلاة لا تَتَأَدَّى إلا مُتَّصلةً. ولأنَّ المشي من غير حدثٍ يقطعها، فالحدثُ لا يزيدُه خفَّةً.

ولنا: أنَّ القياس ما قُلتم[٣]، إلا أنَّا تركناه بالنَّص، رَوَى أبو جعفر الطَّحاويُّ

---

(١) «المختصر» (١/١٠٢)، و«الأم» (٢/٦٦).

[٢] «ص» (خرج).

[٣] «ص» (ما ذكرتَ).

بإسناده عن النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «من قاء أو رَعَفَ في صلاته، فليَنصَرف وليَتَوَضَّأ، وليَبْنِ على صلاته، ما لم يَتَكَلَّم»(١)، وعندكم لا يُتصوَّر بعد مشيٍ وتوضُّؤٍ.

ورَوَى ابنُ أبي مُلَيْكة، عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ، قال: «من قاء أو رَعَفَ أو أَمْذَى في صلاته، فليَنصَرِف وليَتَوَضَّأ، وليَبْنِ على صلاته، ما لم يَتَكَلَّم»(١)، والمَذْيُ حَدَثٌ بالإجماع. وابنُ أبي مُلَيْكَة كان لقي عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، فإنَّه قال: سمعتُ عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا تقرأ: ﴿إِذْ تَلِقُونَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ [النور: ١٥]؛ بكسر «اللَّام» والتخفيف(١). وعن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عن النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ مثلُه(٢). وعن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مثلُه، وزاد: «فإذا تكلَّم، استقبل الصلاة»(٣).

وعن الخُلفاء الرَّاشدين(٤)، وابن مسعود(٥)، وأبي الدَّرداء(٦)، وابنِ عُمر(٧)، وسلمان الفارسي(٨)، رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أنَّهم قالوا بالبناء على الصلاة عن الحَدَث

---

(١) تقدم تخريجه في المسألة (رقم: ٣).

(٢) رواه الرازي (٧٦/٢ ـ شرح الطحاوي)، والدارقطني (٥٧٩)، وقال: «فيه عمر بن رياح، متروك». وقال ابن حزم: «أثر ساقط»، «المحلى» (٣٨٢/٤).

(٣) رواه الدارقطني (١٧٠٨)، وفيه: عبد الرحمن بن القطامي، مُتَّهم بالكذب.

(٤) أما خبر أبي بكر رضوان الله عليه، فرواه ابن أبي شيبة (٦٠٣٢)، وفي إسناده جهالة وإرسال.
وأما خبر عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فرواه محمد (٦٩/١ ـ الحجة)، وابن أبي شيبة (٦٠٣١).
وأما خبر عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فرواه محمد (٧٠/١ ـ الحجة). ولكنه ليس من فعل عثمان، وإنما من إقراره رجلًا فعل ذلك.
وأما خبر عليٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فرواه عبد الرزاق (٣٦٠٦، ٣٦٠٧)، وابن أبي شيبة (٦٠٣٣، ٦٠٣٦).

(٥) رواه عبد الرزاق (٣٦١٩)، وابن أبي شيبة (٦٠٤٩).

(٦) لم أقف عليه.

(٧) رواه مالك (١٢٥/١)، وعبد الرزاق (٣٦٠٩، ٣٦١٠، ٣٦١٢)، وابن أبي شيبة (٦٠٣٤).

(٨) رواه محمد (٧١/١ ـ الحجة)، وعبد الرزاق (٣٦٠٨)، وابن أبي شيبة (٦٠٣٥).

السَّابق فيها. وعن عليٍّ رضي الله عنه مثله في الغائط والبول(١).

وليس لهم في السَّلف إلا مِسْور بن مَخْرَمَة(٢)، وأنَّه لا يُعارَض بهم.

وبعض ما قاله الخصم يبطُل بالمُتيمِّم إذا وَجد الماءَ مكانه، فإنَّه يقول: يتوضَّأُ ويمضي، ولا يجوز بغير التَّوَضِّي، فبَقَىٰ حُرْمَةَ الصلاة مع الحَدَث، وألزَمَه التَّوَضِّيَ وبَقَّىٰ الصلاة مع ذلك العمل وجَوَّزها غيرَ مُتَّصلةٍ أداءً، فإنَّ الأداء مع الحدث لا يجوز[٣]، وإنَّه أشدُّ ممَّا قُلنا؛ لأنَّ الحدث برؤية الماء يستندُ إلىٰ الحدث قَبْل الصلاة، والحَدَث السَّابقُ يَقتصر علىٰ حينه، علىٰ ما مَرَّ من قَبْل.

ولا يَلزمُ الاحتلام؛ لأنَّ السُّنَّة وَرَدَت في الحَدَث الأصغر، فلم يَثبت في الأكبر، استِدلالًا به. وهذا بابٌ لا مَدْخَلَ للقياس فيه.

|١١٣| مسألةٌ[٤]، إذا أصابته شَجَّةٌ في صلاته فسال الدَّمُ، استقبل الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف رحمه الله: يَبْنِي؛ لأنَّه حدثٌ سابقٌ لا صُنع له فيه.

إلا أنَّا نقول: إنَّ هذا الحَدَث كان بصُنع[٥] من العباد، والنَّصُّ ورد فيما لم يكن للعباد فيه صُنعٌ، وهذا أكثر إيجابًا[٦] للرُّخصة من صُنع العباد؛ لأنَّ ذلك

(١) ذكره الطحاوي ـ كما في «مختصر اختلاف العلماء» (١/٢٦٧ ـ ٢٦٨) ـ، ورواه البيهقي (٤/٢٩٠ ـ الكبير)، وفي لفظه اختلاف. انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٣/١٩٧ ـ هجر).

(٢) رواه عبد الرزاق (٣٦٢٠)، وانظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاوي (١/٢٦٨).

[٣] «ص» (إذا كان الأداءُ مع الحدث لا يجوز)!

[٤] «ص» (فصل).

[٥] «ص» (بصنعة).

[٦] «ص» (بيانًا).

ينعدم بنهي الله عنه، أو احتراز العبد عنه، بخلاف السَّماويِّ.

|١١٤| مسألةٌ، إذا تكلَّم في الصلاة ناسيًا للصلاة، أو مُكرَهًا، أو مُخطئًا، بطلت صلاته.

وقال الشافعي(١): لا تبطُل، إلا أن يكثر فتبطل بسبب تفرُّق نظم الصلاة.

واحتجَّ بما رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، أنَّه صلَّى إحدَى صَلاتَي العَشِيِّ؛ إما الظُّهر وإما العصر، فسلَّم على رأس ركعتين، فقام رجلٌ ـ يُقال له ذو اليدين ـ فقال: يا رسول الله أَقَصُرَت الصلاة، أم نسيتها؟! فقال: «كُلُّ ذلك لم يكن»، فقال: وبعضُ ذلك قد كان، فأقْبَل النبي ﷺ على القوم، وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فقال: «أَحَقٌّ ما يقول ذو اليَدَيْن؟!» فقالا: نعم. فقام وصلَّى ركعتين أُخْرَيين[٢](٣). أما ذو اليدين؛ فتكلَّم مُكرَهًا؛ لأنَّه كان لا يجد بُدًّا منه لإصلاح صلاته، وكذلك أبو بكرٍ وعمر رضي الله عنهما، كانا مُكرَهَين على الجواب شرعًا. وأما رسول الله ﷺ، فتكلَّم ناسيًا لصلاته. فلم يُفسد شيءٌ من ذلك الصلاةَ[٤].

وقال النبي ﷺ: «رُفع عن أُمَّتي الخطأ والنسيان، وما استُكرهوا عليه»(٥)،

---

(١) «المختصر» (١٠٢/١)، و«الأم» (٢٧٩/٢ ـ ٢٨٦).

[٢] «س»، «ص» (أخراوين)، والمثبت من «ن».

(٣) رواه البخاري (٤٨٢)، ومسلم (٥٧٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٤] «ص» (فلم تفسد لهم الصلاة).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، والطحاوي (٩٥/٣ ـ معاني الآثار)، والطبراني (٨٢٧٣ ـ الأوسط)، بنحوه. وصححه ابن حبان (٧٢١٩ ـ الإحسان)، والحاكم (٢٨٤٠). وقال محمد بن نَصْر المَرْوَزِيُّ: «ليس له إسنادٌ يُحتجُّ بمثله»، «اختلاف الفقهاء» (ص: ٣٣٨). وأنكره الإمام أحمد وأبو حاتم الرازي، «جامع العلوم والحكم» (٣٦١/٢)، و«العلل» لابن أبي حاتم (١١٥/٤).

والرَّفع شرعًا يكون حُكمًا.

وتكلَّم معاوية بن الحَكَم السُّلَمي في الصلاة، فلم يأمره رسول الله ﷺ بالإعادة(١)، لعُذْر الجهل.

والمعنى فيه: أنَّ الكلام من محظورات الصلاة، فيزول الحظر بالكَرْه(٢) والنِّسيان والخَطأ[٣]، قياسًا على السَّلام[٤]، فإنَّه متى سلَّم على أنَّه أتَمَّ الصلاة لم تبطُل صلاته، وهذا لأنَّ الله تعالى جعل هذه الأعذار مُسقِطةً لحكم الحظر حتى لا يأثم معها.

ولهذا قلنا جميعًا[٥]: إنَّ من أكل ناسيًا لصومه لم يفسد صومه. وكذلك[٦] قال الشافعي في الصَّائم يسبق الماء حَلْقه خطأً أو شرب مُكرَهًا: لم يفسد صومه[٧]. وكذلك المُحْرِم إذا ارتكب محظُورَ حَجِّه ناسيًا أو مُكرَهًا لا يلزمه شيءٌ، إلا الصَّيد؛ لأنَّ جزاءه بَدَلٌ عن الصَّيدِ(٨)، والنِّسيانُ عُذْرٌ مع رَبِّه تعالى، لا مع غيره.

والدَّليل على أنَّ الكلام محظور صلاته: أنَّ تحريمة الصلاة تُوجِبُ أفعالًا

---

(١) رواه مسلم (٥٣٧).

(٢) كذا ضبطها في «س»، وهو صحيح، وقد قيل: الكَرْه بفتح الكاف: الإكراه، وبالضَّم: المشَقَّة. وقيل هما لغتان لمعنى، «لغات القرآن» للفراء (ص: ٣٥)، و«إصلاح المنطق» (ص: ١٢١).

[٣] «س» (الخطاء)، بالمَدِّ لغةٌ في الخطأ، «المصباح» (ص: ١٤٨).

[٤] «ن» (التسليم). «ص» (دليله السلام).

[٥] المثبت من «ص»، وفي «س»، «ن» (ولهذا قالوا).

[٦] قبلها في «ن» (مسألة)!

[٧] «س» (إن صومه لا يفسد).

(٨) حاشية «س»: «أي: عنده [= الشافعي]. وعندنا: بَدَلٌ وكَفَّارةٌ، لِمَا عُرِف».

يُؤَدِّيها فتكون صلاةً، وتحظُر عليه ما ليس منها، كالإحرام بالحجِّ، ألا يُرىٰ أنَّ المحظورات لا تَحِلُّ وإن فرَغ من أفعال الصلاة ما لم يُسَلِّم الذي شُرع تحليلًا؟! بخلاف الطهارة، فإنَّها تبطُلُ بالحَدَثِ نسيانًا وخطأً؛ لأنَّ الحدث غيرُ محظورٍ شرعًا بالطهارة، بل حلالٌ[١]، لكنَّه شُرع ناقضًا بعينه مع كونه حلالًا[٢] شرعًا، ولا تأثير للعُذْر إلا في إثبات الحِلِّ[٣].

ولنا: ما رَوَيْنا[٤] من الأخبار في مسألة البناء(٥) أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أباح البناءَ ما لم يتكلَّم، ولم يقل: «عن قصدٍ»، وفي روايةٍ: «فإذا تكلَّم أعادَ الصلاة»(٦).

ويُروىٰ عن جابر، عن النبي ﷺ: «الكلام في الصَّلاة ينقض الصَّلاة، ولا ينقض الوضوء»(٧)، فشرطُ القصد[٨] يكون زيادةً عليه، فيجري مجرَىٰ النسخ[٩].

والمعنىٰ في المسألة، وهو: أنَّ الصلاة تُضمَنُ بمثل[١٠] الأُولىٰ بالكلام عمدًا، فكذا خطأً وسهوًا وكَرْهًا، قياسًا علىٰ قتل الصَّيد في الحَرَم أو الإحرام، أو إتلاف مال الغير. وهذا لأنَّ ضمان المثل إنما يجب بالإفساد لحُرمةٍ انعقدت

---

[١] «ص» (مباحٌ).

[٢] «ص» (مباحًا).

[٣] «ص» (الإباحة).

[٤] «س» (ما روي).

(٥) هي التي تقدمت (رقم: ١١١).

(٦) تقدم ذلك في المسألة المشار إليها.

(٧) رواه الدّارقطني (٦٥٩)، وإسناده ضعيف، «نصب الراية» (٢/٦٦)، و«البدر المنير» (٤/١٧٦). وانظر المسألة (رقم: ١١).

[٨] «ن» (القصد عليه)!

[٩] «ص» (فيصير القصد زيادة علىٰ النص، فيكون نسخًا).

[١٠] «ن» (بالمثل)، وفي «ص» (مثل).

للمَحَلِّ شرعًا حتىٰ لا تَفوتَ أصلًا ، فإنَّه لا تبطُلُ[١] حُرمة المَحَلِّ بعُذْرٍ حَلَّ بالفاعل ؛ لأنَّ عُذْره لا يُبْطِل حَقَّ غيره .

وإن شئت قلتَ : إنَّ الصلاة لا تتأدَّىٰ مع الكلام العمد ، فكذلك مع السَّهو ، قياسًا علىٰ الحدث ناسيًا للصلاة ؛ لأنَّ الشَّرع جعل من حقِّ الصلاة ألا يصلُح فيها كلام الناس ، كما جعل من حقِّها أن لا تتأدَّىٰ إلا[٢] بطهارةٍ ومُسْتَقْبِلَ القِبْلة ، كما قال النبي ﷺ: «إنَّ صلاتنا هذه لا يَصْلُح فيها شيءٌ مِن كلام النَّاس ، إنما هي للتسبيح والتهليل»(٣) ، فلم يَسْقُط حَقُّ الصلاة وشرطُها بعُذْرٍ حَلَّ بالمصلِّي ، كما لا يسقُط ضمانُ المَحَلِّ المقتول بالدِّيَة والكفارة بعُذْره[٤] ، والكفارةُ ضمانٌ تجب لله تعالىٰ . وكما لم تسقط الطهارة ، وهذا لأنَّ الشَّرع جعل هذا العُذْر بأن ألحقه بالمُباح بأن لا يأثم ، فلا يظهر فيما عدا الإثم من الحقوق ، سواءٌ كانت لله تعالىٰ أو للناس ، كما لو ترك رُكن العبادة ناسيًا أو العبادة رأسًا ، فإنَّه لا يأثم ولا تسقُط العبادة عنه ، ومتىٰ ذَكَر قضىٰ ، وإذا ترك واجبًا من واجبات الصلاة ناسيًا[٥] وجب الجَبْرُ بسجدتي السَّهو حقًّا للصلاة وإن لم يأثم .

وكان القياسُ في الأكل ناسيًا لصومه أن يَلْزَمَه القضاء ، لكِنَّا تركناه بالنَّصِّ ، فلم يلزم القياس ، ولم يُقَس عليه غيرُه[٦] ، فألزمنا القضاء إذا شرب[٧] خطأً

---

[١] «ص» (فلا تبطل) .

[٢] «س» (أن لا تكون إلا) .

(٣) هو حديث مُعاوية السُّلَمي المتقدم ، رواه مسلم (٥٣٧) .

[٤] «س» (لعذره) .

[٥] «ص» (سهوًا) .

[٦] «س» (فلم نَلزم القياسَ ولم نَقِس عليه غيرَه) .

[٧] «س» (فسدت) ، وفي حاشيتها (شربت) !

كالمُتمضمض، أو مُكرَهًا. وكذلك بَقَّيْنا الصلاة مع الحَدَث السَّابق بخلاف القياس، بالنَّصِّ، فأما إذا أحدث عامدًا[١] ناسيًا لصلاته، فتفسُد بالإجماع.

ولا يلزم العمل القليل؛ لأنَّ تعليلنا لإلحاق الخطأ بالعمد، لا لإلحاق القليل بالكثير، بخلاف السلام، فإنَّه مأمورٌ به عمدًا في الصلاة، كالسلام في التَّشهُّد، وإنما يصير محظورًا بقصد الخروج به، فإن قصد الخروجَ به في غير حينه صار محظورًا، وإن قصد به التَّحلُّل علىٰ تمامه ولم يجئ حينُه، لم تصحَّ[٢] النِّيَّة، فبقي[٣] سلامًا خاليًا عن القصد، فلم يصر مُفسدًا، وصار سهوًا، لفعله[٤] في غير حينه[٥]، كما لو قعد في غير موضعه أو قام.

يدلُّ عليه: أنَّ الصلاة إنما تتأدَّىٰ بالأفعال الظَّاهرة[٦] دون فعل القلب، وكذلك نواقضها، ما يتحقق بالظَّاهر دون القلب، والسَّلام بظاهره مشروعٌ في الصلاة، فلا يصير نقضًا إلا بقصده، فلم يكن من نواقض الصلاة التي قُلناها.

وكذلك المُحْرِم إذا ارتكب محظورات الحَجِّ[٧] ناسيًا أو مُكرَهًا ـ فيما عدا الصَّيد ـ، يلزَمُه الضَّمان، كما في الصَّيد؛ لأنَّ الحَقَّ للإحرام، فلا يَسْقُطُ وإن زالَ الإثم، كما لا يَزولُ حَقُّ الصَّيْد، وهذا كما يثبت للكعبة حقوقٌ، وللمسجد حقوقٌ ـ حتىٰ يحرُم علىٰ الجُنُب ـ، وكذلك للقرآن، فجاز مثله للعبادات[٨].

---

[١] «س» (عمدًا).

[٢] «ن» (لم توجد).

[٣] «ن» (فيبقىٰ).

[٤] «ن»، «ص» (لغفلة)، تحريف ظريف.

[٥] «س» (غير موضعه).

[٦] «ص»، وحاشية «س» (بأفعال الظاهر).

[٧] «ن» (محظورًا في الحج).

[٨] «ص» (في العبادات).

والجواب عن الخبر(١)، أنَّ تأويله عندنا: أنَّه[٢] حين كان الكلام مُباحًا في الصلاة.

❁ فإن قيل: أبو هريرة أسلم بالمدينة، والكلام في الصلاة حرُم بمكَّة.

❁ قلنا: أبو هريرة كان يُرسل الحديثَ وإن لم يكن عاينَ القصة[٣]، فيحتمل أنَّه سمع غيرَه فأرسل، وإذا احتمل هذا وغيرَه، ـ والخبر حكاية فعل ـ سقَط الاحتجاجُ به، ألا يُرى أنَّ أبا هريرة رَوَىٰ: «من أصبح جُنُبًا فلا صوم له»، فلمَّا رَدَّته عائشة رضي الله عنها قال: «لم أسمعه من رسول الله ﷺ، وإنما سمعتُه من الفضل بن العباس رضي الله عنهما»(٤)؟! ولأنَّكم لا تَعْذِرون اليوم بمثل عُذْر ذي اليدين.

وعن الثاني(٥): أنَّ المُراد به رَفعُ الإثم، بدليل ما ذكرناه. ولأنَّ الحُكم غيرُ ملفوظٍ به، وإنما ثبت مُقتضًى، والمُقتضَىٰ(٦) لا عموم له(٧)، وقد ثَبَتَ الإثْمُ مرفوعًا بالإجماع، فلم يثبُت ما عداه.

وأما خبر[٨] معاوية، فالجهل في ....

(١) خبر ذي اليَدَين.

[٢] «ن» (أنه كان).

[٣] «ص» (القضيّة).

(٤) رواه البخاري (١٩٢٦)، ومسلم (١١٠٩).

(٥) خبر «رُفِع عن أمتي الخطأ».

(٦) كذا ضُبطت في «س»، «ن»، بفتح الضَّاد وبعدها ألف. وضُبطت في «ص» بكسر الضَّاد وبعدها ياء. فالأوّل: المعنىٰ المُضمَر في الكلام ليصحَّ به. والثَّاني: اللَّفظُ الطالب للإضمار والداعي له، بمعنىٰ: أنَّ اللَّفظ لا يستقيم إلا بإضمار شيءٍ فيه. والمعنىٰ الأوَّل هو الصحيح الذي يقتضيه كلام المصنِّف [= «التقويم» (٣١٤/١)]، وغيرِه. انظر: «البحر المحيط» للزَّرْكشي (١٥٤/٣).

(٧) انظر: «التقويم للأدلّة» للمُصَنِّف (٣١٤/١)، و«الفصول» للرازي (٢٦٠/١).

[٨] «ص» (حديث).

وقت[1] رسول الله ﷺ كان عُذرًا؛ ما يلزمهم الحكم إلا بعد بُلُوغ الخطاب.

|١١٥| مسألةٌ، النَّفْخ المسموع يقطع الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف: لا يقطع، إلا أن يُريد به التأفيف. ثُمَّ رجع وقال: لا يقطع وإن أراد به التأفيف.

ويُحكىٰ عنه: أنَّ كلَّ كلامٍ ذي حرفين؛ أحدهما من حروف الزَّوائد، لا يقطع الصلاة. وجُملة حروف الزَّوائد عشرةٌ، وقد جمعها البغداديُّون في قولهم: «اليوم تنساه»(٢).

واحتجَّ بما رُوي عن النبي ﷺ أنَّه صلىٰ صلاة الكسوف ونفخ في سجوده، وقال: «أُفِّ أُفِّ(٣)، ألم تَعِدْني أن لا تُعذِّبهم وأنا فيهم»(٤)، فالنَّصُّ ثبت في «أُفِّ»، ولمَّا ثبت في هذا بالنَّصِّ ثبت في غيره استدلالًا به.

والمعنىٰ فيه: أنَّ أقلَّ أصلِ كلام العرب ثلاثةُ أحرفٍ، وكان الحرف الواحد أقلَّ الجُملة، فلا ينطلق عليه اسمُ «الكلام»، وكذلك الحرفان إذا كان أحدهما

---

[1] «ص» (في عهد).

(٢) نُسب هذا الجمع لأبي عُثمان المازني رحمه الله، «جمهرة اللغة» (١/٤٧)، و«الجُمَل» للزَّجّاجي (ص: ٣٩٩). وانظر: «المُنصف» لابن جِنِّيْ (١/٩٨)، و«الأصول» لابن السّراج البغدادي (٣/٢٣٢)، و«شرح الكتاب» للسِّيرافي (٥/١١٢).

(٣) فيها لغاتٌ كثيرة أوصلها أهل اللغة إلىٰ أربعين، تجدها مجموعةً محررةً في «الدُّر المصون» للسمين الحلبي (٧/٣٤١). بخلاف غيره من الكتب فقد جاءت فيها مختلةً، فتنبه!

(٤) ذكره البخاري بلاغًا (٢/٦٥)، ووصله أحمد (٦٤٨٣)، وأبو داود (١١٩٤)، والنسائي (١٤٨٢)، (٥٥٢ ـ الكبرىٰ) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وصححه ابن خُزيمة (١٣٩٢)، وابن حبان (٢٨٣٨).

من الزَّوائد؛ لأنَّه واحدٌ على اعتبار الأصل. ألا يُرى أنَّ التَّنَحْنُحَ لا يَقطع الصلاة؛ لأنَّه حَرْفان، أحدهما همزة، والهمزةُ من حروف الزَّوائد[١]. ولأنَّ الخلاف ثابتٌ في النَّفْخ الذي لا حرف له، فكان من قبيل النَّفَس، فيجب اعتبارُه به.

ولا يلزم القهقهة والبُكاء لغير وجه الله؛ لأنَّ القَهقهة فِعلٌ كثير، وكذلك البُكاءُ مما يَمْتَدُّ[٢] في نفسه ويَطول ويَفْحُش وقُوعُه في الصلاة، وليس منها، فأشبه فِعلًا ليس من أفعال الصلاة، فإنَّه يَقطعها إذا فَحُش، فأما هذا فشيءٌ يسيرٌ، وليس فسادُ الصلاة من حيثُ إنَّه ليس من فعل الصلاة لأنَّه فعلٌ يسيرٌ، بل لأنَّه كلامٌ، ولا كلامَ بلا حُروفٍ، ولا بحرفٍ واحدٍ على الحقيقة.

ولا يلزم إذا تأوَّه في صلاته؛ لأنَّ تفسيره أن يقول: «أَوَّه»[٣]، بتشديد «الواو»، فيكون أربعة أحرفٍ.

ولنا: ما رُوِي عن جابر، عن النبي ﷺ: «**النَّفْخُ في الصلاة يَقْطَعُ الصلاةَ ولا يَنقُضُ الوُضوء**»(٤)، إلا أنَّه غريب، وقد رُوِي عنه، عن النبي ﷺ: «**الكلام في الصلاة يَقْطَعُ الصلاةَ ولا يَنقُضُ الوُضوء**»(٥). فربما غَلِطَ الرَّاوي(٦)، وإن صحَّ[٧] فهو نَصٌّ لا يقبل التأويل.

---

[١] «س»، «ن» (وهي من حروف الزوائد).

[٢] «س» (يمتد هو).

[٣] «ن» (أَأَوَّه).

(٤) لم أقف عليه. والمحفوظ: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «النَّفخ في الصلاة كلامٌ يقطع الصلاة»، رواه ابن أبي شيبة (٦٧٠٤)، وابن المنذر (٣/٤٢٩). وإسناده صحيح.

(٥) تقدم في المسألة السابقة.

(٦) حاشية «س»: «أي: وَضَعَ الكلام موضع النَّفخ، أو على القَلْبِ منه، ويُتأمَّلُ فيه».

[٧] «ن» (وإن ثبت).

والمشهور: أنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ قال لرَباحٍ ـ وهو يَنفُخُ التُّراب من موضع سجوده ـ: «أَمَا علمتَ إنَّ من نَفَخَ في صلاته فقد تكلَّم»(١). وقد جاء عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «الكلام في الصلاة يقطع الصلاة»(٢). ولأنَّ المُراد به[٣]: التشبيه بينَهما حُكمًا، ومِن حُكم الكَلام في الصلاة على الخُصوص قَطعُ الصلاة، على ما مرَّ، لا الإثم، فإنَّ الإثمَ لا يتعلَّق بالكلام نفسه، بل بإفساد الصلاة به.

وأما حديثُ الكسوف، فيَحْتَمِل أنَّه كان حِين كان الكلامُ مُباحًا في الصلاة، ويَحتمل بعده، والخَبَرُ حِكايةُ فعلٍ لا عُمومَ له، فسقط الاحتجاج به، ألا يُرىٰ أنَّ أبا يُوسُف يَكْرَه هذا أشدَّ الكَراهِيَة؟! فلا يُظَنُّ برَسُول الله ﷺ ارتكابُه بعد النَّهي. أو قاله رسولُ الله ﷺ علىٰ سَبيل الدُّعاءِ، فإنَّه كلمة تَبْعِيدٍ، كأنَّه بَعَّدَ بهذه الكلمةِ الواقِعَةَ.

والمعنىٰ في المسألة[٤]: أنَّ البُكاء لمُصيبةٍ أو وَجَعٍ يقطعُ الصلاة، وكذلك الضحك، وليسا بكلامٍ، بل هما شِبْهُ الكلام؛ لأنَّه صوتٌ يخرجُ من مَخارِج الحروف والكلام. وكذلك الأَنِينُ في الصلاة لمَرَضٍ، يَقطع الصلاة لهذا المعنىٰ، والنَّفخُ مثلُه إذا كان مَسْمُوعًا خرج من[٥] مخارج الحروف[٦] علىٰ مِثال

(١) رواه النَّسائي (٥٥٣ ـ الكبرىٰ)، من حديث عَنبَسة بن الأزهر، عن سَلَمَة بن كُهَيل، عن كُرَيب، عن أمِّ سَلَمَة ﵂. وإسناده ضعيف، «فتح الباري» لابن رجب (٩/٦/٣٤٦).
ورواه أحمد (٢٦٧٤٤)، والترمذي (٣٨١، ٣٨٢)، من حديث ميمون أبي حمزة، عن أبي صالح مولىٰ طلحة، عن أمِّ سَلَمَة ﵂، بنحوه. قال الترمذي: «ليس إسناده بذاك».

(٢) تقدم في المسألة السابقة.

[٣] «ن» (ولأنَّه أراد به).

[٤] «ن» (والمعنىٰ فيه).

[٥] «ص» (والنفخ المسموع مثله؛ لأنه خرج عن).

[٦] «س» (عن مخارج الحروف).

البُكاءِ، إلا أنَّ هذا الصوت هَمْسٌ، كالكلام الهَمْسِ والبُكاءِ بصَوت جَهْرٍ، فجُعل شِبه الكلام في حكم حقيقته، احتياطًا لأمر الصَّلاة، بخِلاف التَّنَحْنُح[١]، فإنه ممَّا يقطع الصلاة أيضًا إذا فَعَله من غير عُذْرٍ، وإنما يسقط حُكمه إذا بَعَثَه الطَّبْع؛ لأنَّه مما لا يُمكن الاحتراز عنه، فأشبه النَّفَس العالي.

وقول أبي يوسف: «إنَّ البُكاء إنما يقطع الصَّلاة إذا امتد»، فلا تفصيل في الكتاب(٢).

ثُمَّ نقول: لا يجوز اعتبار القول بالفعل؛ لأنَّ الاحتراز عن أصل الفعل الذي ليس من أصل الصلاة غير ممكن؛ لأنَّ في الحي حركاتٌ هي أفعالٌ ليست من الصلاة، ولا يُمكنه الاحتراز عن أصلها، فلم يكن مُفْسدًا حتى يكثُر ويدخل في حدِّ ما يُمكن الاحتراز عنه، وليس في طباعنا كلامٌ أو ما يُشبهه مما لا يُمكن الاحتراز عنه إلا التَّنَحْنُح، فلا جَرَم عُفِي عنه وأُخذ بغيره، والله أعلم.

|١١٦| مسألةٌ، إذا سايَفَ(٣) في صلاته فسدت صلاتُه.

وقال الشافعي(٤) رضي الله عنه: لا تَفسُد[٥] في حال الخَوف وشدَّة القتال، ويُؤدِّي كذلك بإيماءٍ إذا أمْكَنَه؛ لأنَّه قد ثبت(٦) أنَّ النبي صلى الله عليه صلى بالناس صلاةَ

---

[١] «ص» (وكذلك على هذا التنحنح).

(٢) يعني بالكتاب: كتاب محمد، وهو لقب عند المُصَنِّف يُريد به كتب ظاهر الرِّواية، والمراد منها هنا: «الجامع الصغير» (ص: ٧٠)، قال: «في الرَّجل أنَّ في الصلاة وتأوَّه أو بَكَى فارتفع بُكاؤه، قال: إن كان من ذِكْرِ الجَنَّة أو النّار لم يَقطعها، وإن كان من وَجَعٍ أو مُصيبةٍ قَطَعَها».

(٣) سايف: ضرب بالسيف وقاتل به.

(٤) «المختصر» (١/١٦٨)، و«الأم» (٢/٤٦٣ ـ ٤٦٨).

[٥] «ص» (المسايفة في الصلاة تقطع الصلاة، وقال الشافعي: لا تقطعها).

(٦) سيأتي بعض ذلك في المسألة (رقم: ١٢١)، وتراه مجموعًا محررًا في «الأوسط» لابن المنذر=

الخَوْف على طائفتين على ما عُرف، ومَشَت الطَّائفة الأُوْلى في صلاتهم، فثبت أنَّه ساقطٌ حكمًا بعُذْر الخَوْف.

إلا أنَّا نقول: إنَّ هذا الفعل يُفسد الصلاة[١] في غير هذا العُذْر، وقد ذكرنا أنَّ العُذْر يُعتبر في حقِّ الفاعل بأن لا يأثم. فأما في حقِّ المَجْنِيِّ عليه فلا، هذا هو الأصل والقياس. ثُمَّ الشرعُ بَقَّىٰ الصلاةَ مع المَشْي بعُذْر الخَوْف بخِلافِ القِياس، فلا يُقاس عليه غيرُه، والنَّصُّ وَرَدَ في بقاء الصلاة مع المَشْي لا في الأداء، وإنَّه فوق البَقاء، فلم يثبت استدلالًا به. ألا يُرىٰ أنَّ الشافعي قال في المُتيمِّم إذا رأىٰ الماءَ مكانه: إنَّه يتوضَّأُ ويبقى[٢] على صلاته مع الحَدَث والتَّوَضِّي، ولو أدَّىٰ كذلك فسدَت صلاتُه، فكذلك القتال والمُسايَفَة فوق المَشْي والوقُوف بإزاء العَدُوِّ، فلا يصير عَفوًا استدلالًا بالأقلِّ[٣].

وكذلك[٤] علىٰ هذا الاختِلافِ: إذا رَكِب أو هَرَب وأتىٰ بِفِعْلٍ فوق المَشْي والوقوف المذكورين في نَصِّ «الكتاب» في صلاة الخوف(٥).

ويدل عليه: أنَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ ترك أربعَ صلوات يوم الخَنْدَق لَمَّا لم يَجِد فَراغًا عن القِتال(٦)، ولو كان إلىٰ الأداء سبيلٌ مع القِتال لَمَا حَلَّ له التَّرْك، والله أعلم.

= (٥/٥ - ١٧)، و«السنن الكبير» (٦/٤٦١ - ٤٩٧).

[١] «ن» (مفسد للصلاة).

[٢] «س» (ويمضي)، وفي حاشيتها كالمثبت.

[٣] «ص» (بالأصل)، تحريف.

[٤] قبلها في «ن» (مسألة)!

(٥) في «الأصل» (١/٣٣٥ - ٣٣٦).

(٦) تقدم في المسألة (رقم: ٩٥).

|١١٧| مسألةٌ، المُصَلِّي إذا فَتَح علىٰ غير المُصَلِّي القرآنَ مِرارًا فَسَدَت صلاتُه. وعند الشافعي(١): لا تَفْسُد؛ لأنَّه قرآنٌ، وما قَصَدَ غيره، فما[٢] لَقَّنَهُ إلا القرآن، ألا ترىٰ أنَّه إذا فتح علىٰ إمامه مِرارًا لا تفسُد صلاتُه؟!

ولنا: أنَّ هذا تعليمٌ، والقراءةُ علىٰ سبيل التعليم من أعمال النَّاس؛ ينفعُ به بعضُهم بعضًا، ويجوز أخذ الأجْرِ عليه علىٰ قول من يُجيزُ[٣] الإجارة علىٰ الطَّاعات. فإذا كان مِن أعمال الناس لم يكن من أعمالِ[٤] الصلاةِ وقراءةِ القرآنِ التي هي رُكنُ الصَّلاة، فإذا فعله مرارًا وكَثُر فسدت صلاتُه[٥]، كسائر الأعمال، بخِلاف ما هو كلامٌ صيغةً من كلام النَّاس، فإنَّه يَنقُضُها بعينه وإن قَلَّ؛ لأنَّه بعينه من نواقض الصلاة. وهذا عَيْنُه[٦] من القرآن، وليس بكلامٍ، ولكن من حيثُ يصيرُ تعليمًا ـ وهو من أعمال النَّاس ـ اعتُبِرَ[٧] بالمَشْي والعمل باليَد، فإذا كَثُرَ أفسد الصلاة، بخِلاف ما إذا فَتَحَ علىٰ إمامِه؛ لأنَّ قِراءةَ الإمامِ له قراءةٌ، فأشْبَه من هذا الوجه التَّذْكير لنفسه، لا التعليم. ولأنَّه اشتغالٌ بعملٍ يُصلح به صلاته فكان من أعمال[٨] صلاته، والله أعلم.

---

(١) لم أقف عليه في «الأم» ولا فيما حكاه المُزَني، وانظر المسألة في: «التعليقة» لأبي الطَّيِّب الطَّبَري (ص: ٥٧٦ ـ رسالة إبراهيم الظفيري)، و«الشامل» لابن الصَّبَّاغ البغدادي (ص: ٥٤٢ ـ رسالة فيصل الهلالي)، و«التعليقة» للقاضي حسين (٢/٨٣٧)، و«العزيز» للرافعي (٢/٥٣٩ ـ ٥٤٠).

[٢] «س» (بما)، ويشبه أن يكون تصحيفًا.

[٣] «ص» (من يرىٰ جواز).

[٤] «ص» (أفعال).

[٥] «ن»، «ص» (أفسد الصلاة).

[٦] «ن» (بعينه).

[٧] «س»، «ص» (اعتبرنا).

[٨] «ص» (أفعال).

|١١٨| **مسألةٌ**، إذا قال في صلاته: «اللَّهُم زَوِّجْني امرأةً»، أو «أطعِمْنِي»، أو ما شابَه كلام الناس[١]، فَسَدَت صلاتُه.

وقال الشافعي(٢): لا تَفْسُد؛ لأنَّه دُعاءٌ.

ولنا: أنَّ هذا يُشبه كلامَ النّاس؛ لأنَّ بعضَهُم يَسأَلُ بعضًا ذلك، فلم يَكن من جِنس الدَّعوات التي في القرآن، والتي وَرَدَ بها الشرعُ[٣] في الصلاة نصًّا، ألا ترىٰ أنَّه إذا شَمَّتَ العَاطِسَ فَسَدَت صلاتُه، أو رَدَّ السَّلام علىٰ مَن سَلَّمَ عليه؟! وقد جاءَ فيهما الحديثُ عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ(٤) ـ وهو دُعاءٌ ـ؛ لأنَّه خاطَب الآدَمِيَّ بذلك، وقَصَد قَضاءَ حَقِّه به، فصار من كلام الناس بالخطاب، وصيغَتُه[٥] دُعاءٌ، فكذا هذا، صيغَتُه من كلام النَّاس، وإنما خاطَبَ الله سبحانه به، فيَفسُد بالصِّيغة، فالصِّيغَةُ أَدَلُّ علىٰ الشيء من الخطاب والاستعمال، والله أعلم.

|١١٩| **مسألةٌ**، إذا أُخبر في صلاته بخبرٍ يَسرُّه، فقال: «الحمد لله»، علىٰ قصد الجواب، فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.

وقال أبو يوسف رحمه الله: لا تَفْسُد؛ لأنَّ عَيْنَه ثناءٌ علىٰ الله تعالىٰ مما[٦] هو في

---

[١] «س»، «ن» (أو مما يسأل الناس).

(٢) «الحاوي الكبير» (٢/١٣٩).

[٣] «ص» (الشريعة).

(٤) تشميت العاطس رواه مسلم (٥٣٧)، من حديث معاوية السُّلَمي رضي الله عنه. وأما ردُّ السلام، فرواه البخاري (١٢١٦، ١٢١٧)، ومسلم (٥٣٨، ٥٤٠)، من حديث عبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وفي الباب أخبارٌ أُخَر.

[٥] «ص» (وصورته).

[٦] «ن» (بما).

القرآن، ولم يُوجَد حقيقةُ مُخاطبةِ إنسانٍ؛ ليَصِيرَ كلامًا بالخِطاب، فبَقِيَ علىٰ أصله.

دَلَّ عليه: إذا أراد به إعلامَ[1] أنَّه في الصلاة، بخِلاف الشِّعْر الذي فيه ثناءٌ علىٰ الله تعالىٰ؛ لأنَّ صِيغَتَه مِن كلام النَّاس، فأَشْبَه قولَ الرَّجُلِ: «اللَّهُمَّ زَوِّجني امرأةً». وقد رُوِي عن عليٍّ(٢)، وعبد الله(٣) ﷺ نَحوٌ مِن ذلك في الصلاة.

ولنا: أنَّ هذا الكلام صالحٌ للجواب في تعارُف النَّاس، فإنَّا نجد في العادة السَّامعَ بما يَسُرُّه يَحْمَدُ رَبَّه[4]، يُرِيدُ جوابَه بقَبُول[5] تَهْنِئَتِه، فيَصِيرُ مِن كلام النَّاس بأن يَصِيرَ جوابًا، كالفتح علىٰ غيرِ المُصَلِّي، يَصِيرُ تعليمًا، فيصيرُ مِن كلام النَّاس، وكما إذا أُخْبِرَ بخَبرٍ يَسُوؤُه[6]، فاستَرْجَعَ، تَفْسُد صَلاته لهذا المعنىٰ. ولم يَذْكُر اختلافًا في هذا الفصل(٧).

ولا عُذْرَ لأبي يوسف إلا أنَّ هذا أشبهُ بكلام النَّاس استعمالًا، فإنَّ الجواب في المُصِيبات كُلِّها في العادات بالاسترجاع، وهذا كما إذا قيل لإنسان: «تعال فتَغَدَّ معي»، فقال: «والله لا أتَغَدَّىٰ»، انصرف[8] إلىٰ الفَوْر؛ لأنَّه صالحٌ للجواب رَدًّا عليه، فصار جوابًا وإن كان يَمينًا، فاقتصَر علىٰ الفَوْر بحكم الجواب، فكذا

---

[١] «س» (إعلامًا).

(٢) أقربُ ما وقفتُ عليه: ما رواه ابن أبي شيبة (٧٢٣٢)، وفيه أنه كان يدعو علىٰ رجالٍ بأعيانهم.

(٣) أقربُ ما وقفتُ عليه: ما رواه ابن أبي شيبة (٣٠٥٥)، وفيه: «ثم يدعو لنفسه».

[٤] «س» (يحمد الله).

[٥] «س»، «ص» (بقول)، وفي حاشية «س» (بقبول، خ).

[٦] «ن»، «ص» (يسره)، تحريف.

(٧) يعني: من كتاب «الأصل» (١/١٧٦).

[٨] «ن» (ينصرف).

هذا يصيرُ جوابًا ، فيصير من كلام الناس بحكم الجواب ، إلا أن يَعني إعلامَ أنَّه في الصلاة ؛ لأنَّه الآن لم يُرِدْ به الجوابَ قَصْدًا إليه بالقلب ، فلا يُحمل على الجواب ، بدَلالة الجواب ، كما في اليَمين إذا لم يُرِد الجوابَ يكون[١] يمينًا على «أن لا يَتَغَدَّى» على الابتداء ، لم[٢] ينصرف إلى الفَوْر ، ولا إلى ذلك الغداء .

وما يَرْوِي[٣] من الأخبار لا يَكون حُجَّةً ؛ لأنَّ المُصلِّي يحتمل أنَّه أرادَ به إعلامَ أنَّه في الصَّلاة ، لا الجواب ، والخلافُ فيما إذا أراد الجواب ، فما لم يثبُت هذا لم يصر حُجَّةً .

ولا إشكال أنَّ من قال لآخَرَ في صلاته: «خُذْ الكتاب بقوة»[٤] ، يُخاطبه بذلك ، أنَّ صلاته تَفسُد ، وكذلك إذا شَمَّتَ العاطِسَ أو رَدَّ السلام ، وكلُّ ذلك من القرآن أو ما يُشبهه[٥] ، والله أعلم .

|١٢٠| **مسألةٌ** ، إذا أمَّ من المُصحف فَسَدَتْ صلاتُه عند أبي حنيفة .

وقال صَاحِبَاه: لا تَفسُد ، ولكن يُكْرَه ؛ لأنَّه من صُنعِ[٦] أهل الكِتاب . ولأنَّ النَّظَرَ في المُصحَف ليس من أعمال الصلاة ، فيُكْرَه إدخالُه في الصلاة ، إلا أنَّ الصلاةَ لا تَفسُد به ، لأنَّه عَمَلٌ قليل .

---

[١] «ن» ، «ص» (لكن) .

[٢] «س» (ولم) .

[٣] الضَّبطُ من «س» ، يعني: أبا يوسف ، وفي «ن» (يُرْوَى) .

[٤] «ص» (من قال لرجل اسمه يحيى: يا يحيى خذ . . .) .

[٥] «ص» (ذلك في القرآن أيضًا يشبهه) .

[٦] «ص» (لأنه صنيع) .

وهو النَّظَر، ألا يُرىٰ أنَّه لو نظر في كتابةٍ علىٰ المِحْراب حتىٰ تَفَهَّمَها لم تَفْسُد صلاتُه؟! ولم يبق بعد التَّفَهُّم إلا القِراءة، وقراءةُ القرآن لا تُفسِدُ الصلاة، بخلاف ما إذا تَلَقَّن[١] من غيره وقرأ بالتَّلَقُّن[٢]؛ لأنَّه لا رواية فيه.

ولأنَّ ذلك يُسمَّىٰ تعلُّمًا لا قراءةً، كما إذا لَقَّن غيرَه يُسَمَّىٰ تعليمًا، ألا يُرىٰ أنَّك تقول في مثله: «فلانٌ يتعلَّم القرآن من فلان»، وتَقول: «فلانٌ يقرأُ من[٣] المُصْحَف»، ولا تَقول: «يتعلَّم»؟! والتعلُّم من أعمال خارج الصلاة، فجاز أن تَفسُد به الصلاةُ إذا كَثُر، كالتعليم[٤].

دَلَّ عليه: ما رُوِي عن عائشة ﵂ أنَّها كانت تَقرأُ من المُصحف في الصلاة(٥). وعن ذَكْوان مَوْلىٰ عائشة ﵂ أنَّه كان يَؤُمُّ بها[٦] في شهر رمضان ويَقرأُ من المُصْحَفِ(٧). وهذا وجهٌ ظاهرٌ صحيح.

ولأبي حنيفة ﵀: أنَّ التَّلَقُّنَ[٨] مِن غيره أسهلُ وأقلُّ كُلْفَةً مِن التَّلَقُّنِ مِن المُصْحَف، فإنَّه مِن غيرِه لا يَحتاج إلا إلىٰ السَّماعِ والتَّفَهُّم[٩]، وهاهنا يَحتاجُ إلىٰ

[١] «ن» (تَلَقَّىٰ).

[٢] «ن»، «ص» (بالتلقين).

[٣] «ص» (في)، وكذا في المواضع الآتية.

[٤] «ن» (كالتعلُّم).

(٥) رواه عبد الرزاق (٣٩٣٠).

[٦] «س» (يؤمها).

(٧) ذكره البخاري بلاغًا (١/١٤٠)، ورواه ابن وهب (٣٠٣ ـ الجامع)، وبنحوه عند ابن أبي شيبة (٧٤٠٧، ٧٤٠٨، ٧٤٠٩). وانظر: «العلل» للدارقطني (١٥/٦٢)، و«فتح الباري» لابن رجب (٦/١٦٨)، و«البدر المنير» (٤/٥١٩).

[٨] «ن» (التَّلَقِّي)، وكذا في المواضع التالية.

[٩] «ص» (الفهم).

النَّظر والتَّفهُّم وحَمْلِ المُصْحَف وقَلْبِ الوَرَقِ، ثُمَّ التَّلَقُّن من غيرِه يُفْسِدُ صلاتَه، فهذا أولى، وهذا لأنَّ في التَّلَقُّن معنى التعلُّم، فلا يكون التعلُّم من القراءة على اعتبار المعنى.

وحديثُ عائشة رضي الله عنها، تأويلُه ـ إن ثبت ـ: أنَّ القراءة من المُصحف كانت تكون قبل الشروع في الصلاة حينَ تُرِيدُ الصلاة، فسُمِّيَ قِراءَةً من المُصحف مَجازًا. وقد رُوِيَ عن الصَّدْر الأوَّل في تَراويح رَمَضان أنَّ الإمام كان يَقرأُ من المُصحف قَدْرَ ما يَحتاجُ إليه للشَّفْعَيْن ويَحْفَظُه مُبتدأً[١]، ثُمَّ يُصَلِّي شَفْعَيْن. وعلى هذا كان يختم الصلاة احتياطًا أو تَحَفُّظًا، فليس كلُّ إمامٍ كان يَحفظُ القرآنَ كُلَّه، وكان في ذلك الوقت اشتغالُهم بالعمل أكثرَ من اشتغالهم بالتِّلاوَة، فكانوا يَحْتاجُون إليه، واليومَ قد اتَّخَذَ الناسُ تلاوَتَه عَمَلًا وتَيَسَّرت عليهم، فذهبت هذه العادة.

فهذا تأويل الإمامة من المُصحف، والله أعلم، ألا يُرى أنَّه يُكره بالإجماع هذا الصَّنيع(٢)؟! وعائشةُ رضي الله عنها ما كانت تُباشره من غير عُذْرٍ، والله أعلم.

---

[١] «ص» (جيِّدًا)، تحريف جيِّد!

(٢) أي إجماع الأئمة الثلاثة؛ أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد.

ومِمَّا يَتَّصل بمسائل المَحْظُورات والنَّواقض:

كيفيَّةُ صلاة الخَوْف

|١٢١| مسألةٌ، قال علماؤنا وعامَّة العُلَماء[١]: يَجعل الإمامُ النَّاسَ علىٰ طائفتين في صلاةِ الخَوْفِ، فيُصلِّي بكُلٍّ[٢] طائفةٍ شَطْرَ الصلاة.

وعن أبي يوسف(٣) أنَّ كلَّ طائفةٍ تُصلِّي بإمامٍ علىٰ حِدَةٍ تَمامَ الصَّلاة، وذلك التفريقُ كان مخصوصًا برسول الله ﷺ، كرامةً له، ليُدرِكَ النَّاسُ فضيلةَ الصلاة خلفه.

ولعامَّة العلماء: ما رُوِي أنَّ حُذيفة بن اليمان(٤)، وأبا موسىٰ الأشعري(٥) صلَّيا صلاةَ الخَوْف علىٰ نحو ما قُلنا بعد رسول الله ﷺ، وفيه:

- إظهارُ فضيلة كلِّ إمامٍ في عصره[٦]، فالسُّنَّة أن يُختارَ لها أفضلُهُم.
- وإظهارُ فضل كثرة الجماعة.
- وما في الاتفاق علىٰ الواحد من المَصْلحة.

---

[١] «س» (قال عامة العلماء)، وفي حاشيتها كالمُثبت. وفي «ص» (قال علماؤنا ﷺ).

[٢] «س» (فتُصَلِّي كلٌّ).

(٣) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٥/١١).

(٤) رواه أحمد (٢٣٢٦٨)، وأبو داود (١٢٤٦)، والنسائي (١٥٢٩)، وصححه ابن خُزيمة (١٣٤٣).

(٥) رواه ابن المُبارك في «الجهاد» (٢٤٢)، وابن أبي شيبة في (٨٤٩٦)، والطَّبراني (٧٤٧٦ - الأوسط). قال ابن رجب: «إسنادٌ جَيِّد، وهو في حكم المرفوع»، «فتح الباري» (٨/٣٤٩).

[٦] «ن»، «ص» (فضيلة إمام كلِّ عصرٍ).

فبقيت السُّنَّة بعده لضروب هذه الحِكَم، والله أعلم.

|١٢٢| مسألةٌ، قال علماؤنا ﷺ: الإمام عند الخَوف يَجعل النّاس على طائفتين، يُصَلِّي شَطْرَ الصلاة بطائفةٍ، وطائفةٌ بإزاءِ العَدُوِّ، فتَرجعُ هذه الطّائفةُ وتأتي الأُخرَىٰ فيُصَلُّون معه الرَّكعةَ الثّانية، فإذا سَلَّم الإمامُ قامَت هذه الطائفةُ بإزاءِ العَدُوِّ فأتَمَّت الطائفةُ الأُوْلَىٰ صَلاتَهُم بغير قِراءَةٍ وسَلَّمُوا وقاموا بإزاءِ العَدُوِّ، ثُمَّ تأتي الطائفةُ الأُخرَىٰ فيُصَلُّون رَكعةً بقِراءَةٍ.

وقال الشافعي(١) ﷺ: إذا صلَّىٰ الإمامُ بالطائفة الأُوْلَىٰ ركعةً قام[٢] وأتمَّت الطائفةُ صلاتَهُم وُحْدانًا، ثُمَّ يَقِفُونَ بإزاء العَدُوِّ، وتأتي الطائفةُ الأُخْرَىٰ فيُصَلُّون مع الإمام الرَّكعةَ الباقية[٣] ويُتِمُّون بعد الإمام وُحْدانًا(٤)، وجَعَلَ ما قُلناه محظورًا وأفسدَ به الصلاة.

وقال بعضهم(٥): يُصَلِّي الإمامُ بكُلِّ طائفةٍ رَكعتين، فيكون له أربعَ ركعات، ولكلِّ طائفةٍ ركعَتين تَمام صلاتهم جميعًا.

(١) «المختصر» (١/١٦٥)، و«الأم» (٢/٤٣٧ ـ ٤٤١).

[٢] «ص» (مكث الإمام).

[٣] «ن» (الثانية).

(٤) كذا، والذي ذكره الشافعي أن الإمام بعد مجيء الطائفة الثانية «يُصلي بها الركعة الثانية، ويثبتُ جالسًا، وتقوم الطائفةُ فتتم لأنفسها الركعة التي بقيت عليها، ثم يجلسُ الإمامُ قدرَ ما يَعلمُهُم تشهدوا، ثم يُسلِّم بهم»، «المختصر» (١/١٦٥).

(٥) هذا مذهب الحسن ﷺ، رواه ابن أبي شيبة (٨٥٠٨)، وأبو داود (١٢٤٨)، والنسائي (١٥٥٤، ١٥٥٥). وأجازه الشافعي وأحمد وغيرهما، «المختصر» للمُزَني (١/١٧٠)، و«الأم» (٢/٤٥١ ـ ٤٥٢)، و«الأوسط» (٥/١١)، و«المغني» لابن قدامة (٣/٣١٣).

وكلٌّ رَوَىٰ حديثًا في الباب، ورَوَيْنا نحن ما قلنا: عن ابن مسعودٍ⁽¹⁾، وابن عُمر⁽²⁾ رضي الله عنهم، عن النبي ﷺ أنَّه فعل ذلك، ورَجَّحْنا نحن هذا الحديث لأنَّ ظاهر الآية[3] يَشهدُ له؛ قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢]، فالله تعالىٰ أَمَر بقتال الطائفة الأُوْلىٰ كما سجدُوا، وإتيان الطائفة الأُخْرىٰ، وحقيقةُ «السجود» هو: السجود للرَّكعة لا للفَراغ عن الصلاة، والكلامُ لحقيقته حتىٰ يقوم الدَّليلُ علىٰ مجازه.

ولأنَّ ما قُلناه أهون، ففيه إباحةُ المَشْيِ في الصلاة، وأنَّه مُباحٌ عند الشافعي بالخوف، فالمذهب عنده: أنَّ الخائفَ يُصَلِّي ماشيًا كذلك. وكذلك الأخبار عن رسول الله وَرَدَت بمثلِه عن الحَدَث السَّابق⁽⁴⁾، وفيما قاله الشافعي إباحةُ المُقْتَدِي

---

(١) رواه أحمد (٣٥٦١)، وأبو داود (١٢٤٤)، وابن أبي شيبة (٨٤٩٧)، والطبراني (١٠٢٧٢ - الكبير)، من حديث أبي عبيدة، عن أبيه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ولفظه: «صلَّىٰ رسولُ الله ﷺ صلاةَ الخوف، فقاموا صفًّا خلفَ رسولِ الله ﷺ، وصفٌّ مُسْتَقْبِلَ العَدوِّ، فصلَّىٰ بهم رسولُ الله ﷺ ركعةً، ثُمَّ جاء الآخرون فقاموا مقامَهم، واستقبل هؤلاءِ العدوَّ، فصلَّىٰ بهم النبي ﷺ ركعةً ثُمَّ سلَّم، فقام هؤلاء فصلَّوا لأنفسهم ركعةً ثُمَّ سلَّموا ثُمَّ ذهبوا، فقاموا مقام أولئك مُسْتَقْبِلِي العدوِّ، ورجع أولئك إلىٰ مقامهم فصلَّوا لأنفسهم ركعةً ثُمَّ سلَّموا».

(٢) رواه البخاري (٤١٣٣، ٤٥٣٥)، ومسلم (٨٣٩)، ولفظه: «إنَّ رسول الله ﷺ صلَّىٰ بإحدىٰ الطائفتين، والطائفةُ الأُخرَىٰ مُواجِهَةُ العدوِّ، ثُمَّ انصرفوا فقاموا في مقام أصحابهم أولئك، فجاء أولئك فصلَّىٰ بهم ركعةً، ثُمَّ سلَّم عليهم، ثُمَّ قام هؤلاء فقَضَوْا ركعتهم، وقام هؤلاء فقَضَوْا ركعتهم».

[٣] «ص» (ظاهر القرآن).

(٤) تقدم في المسألة (رقم: ١١١).

أن يَتَقدَّم إمامَه بأدَاءِ الصلاة، وأنَّه غيرُ مباحٍ بغير هذا العُذْر[١]، فيَكون حكمًا لا نَظير له بوجهٍ، والأوَّل حُكمٌ له نَظيرٌ، فكان ذلك أهْوَنَ المُناقِضين.

وأما القول الثالث، فقولٌ لا أصل له؛ لأنَّه لا يجوز قَطُّ أن يكون الفرضُ واحدًا، وهي للإمام أربعٌ، وللقوم ركعتان. ولأنَّ الأخبار اشتهرت عن رسول الله ﷺ أنَّه كان يُصلِّي[٢] بكلِّ طائفةٍ ركعةً، والله أعلم.

فَصْلٌ

وأما الصلاة في حال المُسايَفَة والهَرَب، فقد مَرَّت(٣)، وبالله التوفيق.

[١] «ص» (هذا الوجه).
[٢] «ن»، «ص» (أنه صلَّى).
(٣) في المسألة (رقم: ١١٥).

فَصْــل

ما يَنقُصُ الصَّلاةَ ولا يَقْطَعُها، والاختلاف فيها، وحكمُ[١] هذا النَّقْصِ إذا وَقَعَ سَهْوًا[٢]

|١٢٣| مسألةٌ، قال علماؤنا رضي الله عنهم: إذا سها الرَّجُلُ في صلاته فلم[٣] يَدْرِ كم صلَّىٰ:

* إن كان ذلك أوَّل مرَّةٍ، استقبل الصلاة.

* وإن كان رأىٰ غير مرَّةٍ، تحرَّىٰ الصَّوابَ وبَنَىٰ عليه.

* وإن لم يكن له تَحَرٍّ[٤] بَنَىٰ علىٰ الأقلِّ واليقين.

وقال الشافعي(٥) رحمه الله: يَبْني علىٰ اليقين في الأحوال كلِّها.

واحتجَّ(٦) بما رُوي عن عبد الرحمن بن عوف، عن النبي ﷺ أنَّه قال في الذي يشكُّ في صلاته في النُّقصان: «**إنَّه يُصلِّي حتىٰ يَشُكَّ في الزِّيادة**»(٧).

---

[١] «ص» (والاختلاف في حكم).

[٢] «ن» (بسهوٍ). وبعده في «ص» (والله أعلم).

[٣] «ص» (فيمن سها ولم يدر).

[٤] «س» (تحرِّي). وانظر آخر المسألة (رقم: ١٦١).

(٥) «المختصر» (١/١٠٦).

(٦) المُلفت أن الشافعي لم يحتج بما ذكر المصنف، وإنما بحديث أبي سعيد، وحديث ابن بُحينة. وهما في الصحيح.

(٧) هو الحديث الآتي نفسه، ورواه من هذا الوجه: عبد الرزاق (٣٤٧٦)، وأحمد (١٦٨٩)، وأبو يعلىٰ المَوْصِلي (٨٥٣ ـ الصغير)، والدارقطني (١٣٨٩، ١٤١٦، ١٤١٦)، وغيرهم من وجوه=

وعن عبد الرحمن أيضًا أنَّه قال لعُمر ﵄: أشهَدُ أنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ قال في الذي يشكُّ في صلاته أنَّه صلَّىٰ واحدةً أم اثنتين: «جعلها واحدةً، وإن شكَّ أنَّه صلَّىٰ ثِنتَيْن أم[١] ثلاثًا جعلها ثِنتَين، وإن شكَّ أنَّه صلَّىٰ ثلاثًا أم أربعًا جعلها ثلاثًا، وصلَّىٰ ركعةً وسَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْو[٢]، فإن كان صلَّىٰ ثلاثًا، فقد أتمَّها، والسَّجدتان تَرْغِيمَتَا[٣] الشَّيْطان، وإن كان صلَّىٰ أربعًا، فالرَّكعةُ والسَّجْدَتان له نافِلَةٌ»(٤).

ولأنَّ الأخبار اختلفت في هذا الباب، فأخذنا بحديث عبد الرحمن؛ لأنَّ الاحتياطَ فيه، والعباداتُ مبناها علىٰ الاحتياط.

إلا أنَّا نقول:

* إن كان ذلك أوَّل مَرَّةٍ استقبل الصلاةَ، لِمَا رُوِي عن عبد الله بن عباس ﵄: «إذا شَكَّ الرَّجُلُ في صَلاتِهِ فلم يَدْرِ كَم صلَّىٰ أعاد»(٥). وعن ابن عمر ﵄

= ضعيفةٍ عن الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن ابن عوف ﵁. وانظر ما بعده.

[١] «س» (أو).

[٢] «ن» (سجدتي الصلاة).

[٣] حاشية «س» (تُرغمان، خ).

(٤) رواه أحمد (١٦٥٦)، والترمذي (٣٩٨)، وابن ماجه (١٢٠٩)، من حديث محمد بن إسحاق، عن مكحول، عن كُرَيْبٍ، عن ابن عباس. قال الترمذي: «حسن صحيح». وصححه أيضًا ابن جرير في «تهذيب الآثار» (ص: ٣٣، ٣٦ ـ الجزء المفقود). وتكلم فيه ومرَّضه الدارقطني في «العلل» (٤/٢٥٧ ـ ٢٥٩)، والبيهقي في «الخلافيات» (٣/١١٩ ـ ١٢٢).

(٥) روىٰ عبد الرزاق (٣٤٧٧) عن ابن جُريج قال: سمعت عطاءً يقول: سمعتُ ابن عباس يقول: «إن نسيت الصلاة المكتوبة فَعُد لصلاتك». قال عطاء: لم أسمع منه في ذلك غير ذلك، ولكن بلغني عنه، وعن ابن عمر أنهما قالا: «فإن نسيت الثانية فلا تُعِدْها، وصلِّ علىٰ أحرىٰ في نفسك، ثم اسجد سجدتين بعدما تسلم وأنت جالس». ونحوه عند ابن المنذر (٣/٤٧٠) من وجهٍ آخر عن عطاء.

فيه أنَّه أمَر بالإعادة(١).

ولأنَّ السَّهْو نُقصانٌ دخل في صلاته، وفي الاستقبال أداءٌ بلا نُقصانٍ، فكان الإفساد للإكمال أَوْلَىٰ من المُضيِّ علىٰ سبيل النُّقصان مرَّةً، ثُمَّ الجبر[٢]. ولم تكن حُرمةُ[٣] الصلاة مانعةً من الإفساد للإكمال؛ لأنَّه سَعْيٌ إلىٰ تحسينها.

* بخلاف ما إذا ابتُلي به غيرَ مرَّةٍ، فإنَّه يمضي فيها؛ لأنَّه لا يأمنُ السَّهْو ثانيًا إذا أفسدها، وكذلك ثالثًا ورابعًا، فيطول الأمر عليه، فإن كان له تَحَرٍّ[٤] بَنَىٰ علىٰ تَحَرِّيه، لما رُوي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «إذا شكَّ أحدكم في صَلاتِه فلم يَدْرِ أثلاثًا صلَّىٰ أم أربعًا، فلْيَتَحَرَّ أقرَبَه إلىٰ الصَّواب، ولْيَبْنِ عليه»(٥). وعن النبي عليه السلام أنَّه قال لعبد الله بن مسعود: «إذا شَككتَ في صلاتِكَ فلم تَدْرِ أثلاثًا صَلَّيْتَ أم أربعًا، فإن كان أكثرُ[٦] رأيكَ أنَّكَ صلَّيْتَ أربعًا؛ تَشَهَّدتَ وسَلَّمْتَ وسَجَدتَ سَجْدَتي السَّهْو، ثُمَّ تَشَهَّدتَ وسَلَّمْتَ»(٧).

ولأنَّ العمل بتَحَرِّي القلب واجبٌ عند الاشتباه وعدم سائر الأدلةِ في باب

(١) رواه عبد الرزاق (٣٤٨٠)، وابن أبي شيبة (٤٤٨٥، ٤٤٨٦، ٤٤٩١)، وابن المنذر (٣/٤٧٠).

[٢] «س» (النقصان في الجبر)، وفي حاشيتها كالمثبت.

[٣] «ص» (جهة)، وقد وقع فيها في هذه الفقرة تخليط.

[٤] «س» (تحرِّي).

(٥) رواه البخاري (٤٠١)، ومسلم (٥٧٢).

[٦] أكثر، وأكبر، وجهان صحيحان. انظر: «السنن» لأبي داود (٣/١٠٠ ـ التأصيل).

(٧) رواه أحمد (٤٠٧٥)، وأبو داود (١٠٢٨)، والنسائي (٦٠٨ ـ الكبرىٰ). قال أبو داود: «رواه عبدُ الواحد، عن خُصَيف، ولم يرفعه، ووافق عبدَ الواحد أيضًا سفيانُ وشريكُ وإسرائيلُ، واختلفوا في متن الحديث ولم يُسندوه». وقال البيهقي: «غير قوي، ومُختلف في رفعه ومتنه»، «السنن الكبير» (٤/٥٧٣).

الدِّين، علىٰ ما قلناه[١] في مسائل التَّحرِّي. ألا يُرىٰ أنَّ من اشتبهت عليه القِبْلة فلم يَدْر جِهَتَها، تَحَرَّىٰ جهةً فصلَّىٰ إليها، وأجْزَتْهُ[٢] إذا لم يَتَبَيَّن خِلافُها بالإجماع؟! وإذا كان التَّحَرِّي دليلًا لله تعالىٰ يَجِبُ العمل به، لم يَجُز الإعراضُ عنه إذا وَقَعَ تَحَرِّيه علىٰ شيءٍ، كما لو تَذَكَّر يقينًا وعَلِم، فإنَّه يَعمل به؛ لأنَّ العلم دليلٌ يجبُ العمل به، فكذلك غالبُ الرَّأي عند عَدَمه لَمَّا سَوَّغَ[٣] الشرعُ العملَ به، ألا يُرىٰ أنَّا نعملُ بالقِياس في باب العبادات؟! وما هو إلا عملٌ بغالب الرَّأي، أَوَلَا يُرَىٰ أنَّا لا نأمُرُ المُصَلِّي في باب اشتباه القِبْلَة أن يُصلِّي إلىٰ[٤] الجِهات كُلِّها؟! وعلىٰ أصل الشافعي: الاحتياط فيه، فإنَّه متىٰ تبيَّن له خطأُ[٥] الكعبة بيقينٍ أعادَ صلاتَه عنده.

* وأما إذا لم يَكُن له تَحَرٍّ[٦]، فلم يَبْقَ له دليلٌ يُبْنَىٰ عليه، فأخَذْنا[٧] بالاحتياط لأخبار عبد الرحمن بن عوف[٨]، وللمعنىٰ الذي قاله الشافعي.

ولأنَّ في هذا الترتيب عملًا بالأخبار كُلِّها، والخصم تركَ أخبارَ عبد الله بن مسعود، وأخبارَ[٩] الصحابة في الإعادة، فكان هذا الوجه أَوْلىٰ، والله أعلم.

---

[١] «ص» (بيَّنَّا).

[٢] «ص» (وأجزأته)، والوجهان صحيحان.

[٣] «ص» (شرع).

[٤] المثبت من «ص»، وفي «س»، «ن» (ألا يرىٰ في باب القبلة لا نأمر المصلي بالصلاة إلىٰ). والمثبت أبين.

[٥] «س» (خطاء)، بالمدِّ، وهي لغة، «المصباح» (ص: ١٤٨).

[٦] «س» (تَحَرِّي).

[٧] «ص» (ينبني عليه، فيأخذ).

[٨] «ص» (لأخبار عبد الله)!

[٩] «ص» (وآثار).

|١٢٤| **مسألةٌ**[١]، قال علماؤنا ﷺ: سجدتا السَّهْوِ تَجِبان بتركِ كلِّ واجِبٍ سَهْوًا، قولًا كان أو فِعلًا.

وقال الشافعي(٢) ﷺ: لا تَجِبان في الأقوال؛ لأنَّها ليست بأصلٍ في الصَّلاة، على ما مَرَّ[٣]. وقِياسًا على التَّسبيحات.

إلا أنَّا نحتجُّ بما رَوَىٰ ثوبانُ ﷺ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «**لكلِّ سَهْوٍ سجدتان بعد السَّلام**»(٤). وسائرِ الأخبار التي تُروىٰ من غير تفصيلٍ بين قولٍ وفعلٍ.

ولأنَّ سجود السَّهْوَ بترك الفعل إنما وَجَب لأنَّه أدخَلَ نُقْصانًا في الصلاة مِن حيثُ[٥] إنَّه تركٌ للواجب، فجُبِر[٦] بسجدتين[٧] وجبتا. وهذا المعنىٰ بعينه موجودٌ في الأقوال لأنَّها مما يجب أيضًا، وإنما خالفَ القولُ الفعلَ في أصل الرُّكنيَّة، وتركُ الرُّكن يُوجبُ الفسادَ ولا يُجْبر بالسَّجدة.

فأما الواجب الذي تُكَمَّلُ بأدائه الصلاةُ ولا تَفسُد بتركه بل تنتقصُ، فأمرٌ

---

[١] «ص» (فصل).

(٢) «المختصر» (١/١٠٧).

[٣] «ص» (علىٰ ما نذكر)، وهذا أولىٰ.

(٤) رواه أحمد (٢٢٤١٧)، وأبو داود (١٠٣٨)، وابن ماجه (١٢١٩). قال أبو بكر الأثرم: «لا يثبت حديث ثوبان»، «التحقيق» لابن الجوزي (١/٤٣٨). وقال عبد الحق: «ليس إسناده مما تقوم به حُجَّة»، «الأحكام الوسطىٰ» (٢/٢٩). وانظر: «شرح مشكل الوسيط» لابن الصلاح (٢/٢٠٦)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٢/٣٥٧)، و«نصب الراية» للزَّيْلَعِي (٢/١٦٧).

[٥] «س»، «ن» (ولأن السهو في الفعل إنما أوجب لأنه أدخل نقصًا من حيث)، والمثبت من «ص»، وهو أسد.

[٦] «ن» (فيجبر).

[٧] «س» (بسجدتي السهو).

زائدٌ على الأصل، قولًا كان أم فعلًا، فلم يكن[1] الفرق الذي ذهب إليه ـ والسَّجدةُ شُرعت فيه ـ صحيحًا.

فأما التَّسبيحاتُ، فليست بواجبةٍ، والسجدةُ واجبةٌ، فلم تصحَّ[2] جَبْرًا عمَّا ليس بواجبٍ. ولأنَّ ما ليس بواجبٍ، فتَركُه لا يُوجب نقصًا عمَّا لَزِمَهُ فعْلُه، فإنَّه ممَّا لا يَلْزَمُه، بل كان فعلُه ممَّا يزيد كمالًا على قَدْر ما لَزِم، فإذا لم يَفعل ما ليس عليه[3] لم يَبْقَ في عُهْدته، فلا يجب جَبْرُه.

|١٢٥| **مسألةٌ**، قال علماؤنا ﷺ: الأحسنُ أن يَسجُدهما[4] بعد السَّلام.

وقال الشافعي(٥): قَبْلَه.

وقال مالك(٦): إن كان السَّهو في الزِّيادة، سَجَد بعد السَّلام، وإن كان في النُّقصان سَجَدَ قَبْلَه.

واحتجَّ الشافعي بما رُوِي عن عبد الله بن بُحَيْنَة، أنَّ النبي ﷺ سَجَد سجدتي السَّهْو قبل السَّلام(٧).

ولأنَّهما جَبْرُ الصلاة، وجَبْرُ الشيءِ يَصِير منه، وإذا صارتا من الصلاة، كان

---

[١] «ص» (فلم يصح).

[٢] «ص»، وحاشية «س» (تصلح).

[٣] «ص» (لم يترك ما عليه).

[٤] «ص» (إنَّ سجدتي السهو).

(٥) «المختصر» (١/١٠٦)، و«الأم» (٨/٥٢٢).

(٦) «المدونة» (١/١٣٥)، و«الموطأ» (١/١٧٠)، و«الزاهي» لابن شعبان المصري (ص: ١٤٩).

(٧) رواه البخاري (١٢٢٤)، ومسلم (٥٧٠).

موضعُ الأداءِ قَبْل السَّلام. ولأنَّها سجدةٌ تُؤَدَّىٰ في حُرْمَة الصلاة، فتكون قبل السَّلام، كسَجْدة التِّلاوَة.

ولنا: ما رَوَيْنا عن ثوبان عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «**لكلِّ سَهْوٍ سجدتان بعد السَّلام**»(١)، وفي حديث ابن مسعود، أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أمَر بالسَّجدَةِ[٢] بعد السَّلام، علىٰ ما رَوَيْنا في المسألة الأولىٰ(٣).

وعن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنَّها قالت: كنتُ امرأةً أُكْثِرُ السَّهْوَ في صلاتِي، فسألتُ عن ذلك رسولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ، فقال: «**إذا سَهَوْتِ فتشهَّدِي وسَلِّمِي، ثم اسجدِي سَجْدَتَي السَّهْو، ثُمَّ تشهَّدي وسَلِّمي**»(٤)، فهذا نصٌّ في الباب.

وأما حديثُ عبد الله بن بُحَيْنَة، فقد رُوِي عنه بعد السَّلام(٥).

ثُمّ تأويلُ ما رواه الخصمُ عندنا[٦]: أنَّه دَخل في صلاة رسول الله ﷺ في سجدتي السَّهْو وعاينَ السَّلام بعدهما، فرَوَىٰ كذلك. أو كان ذلك من رسول الله ﷺ لبيان أنَّه جائزٌ قبل السلام، لا لبيان المسنون.

والمعنىٰ في المسألة: أنَّ ما قَبْل السَّلام جُزْءٌ من الصلاة، والسَّهْوُ فيه يُوجِبُ سَجْدَتَي السَّهْو لولا السَّهْو الأوَّل[٧]، فيَجِبُ تأخير سَجْدَتَي السَّهْو عنه، قياسًا

(١) مر في المسألة السابقة.

[٢] «ص» (أمره بالسجود).

(٣) مر في المسألة (رقم: ١٢٢).

(٤) رواه الطبراني (٤٣٩٢ ـ الأوسط)، وقال: «لا يُروىٰ إلا بهذا الإسناد من حديث موسىٰ بن مُطير»، وموسىٰ متروك الحديث، ونسب للكذب، «مجمع الزوائد» للهيثمي (٥/ ٢٤٨ ـ الدّاراني).

(٥) رواه الطبراني (١٥١٣ ـ الأوسط)، وهو غريب جدًا.

[٦] «س»، «ن» (وتأويله عندنا)، والمثبت من «ص».

[٧] «ص» (لو وقع فيه السهو أوجب سجدتي السهو لولا السهو قبله).

علىٰ ما قَبْله، وهذا لأنَّ سَجْدَتَي السَّهْو تَجِبان بالسَّهْو، وأُخِّرَتا عن موضِعه؛ لأنَّا لا نَأْمَنُ سَهْوًا[1] آخَرَ بعده، فيلزمه مَرَّةً أُخرىٰ، فالموجود[2] يَجبُرُ ما قبلَه لا ما بعدَه، والشرعُ لم يَأتِ بالتَّكرار، فأُخِّرَتا، ليَجْبُرَ كلَّ سَهْوٍ[3] يَقَع في الصلاة، فوَجَب التأخير علىٰ هذا عن كُلِّ جُزْءٍ من الصَّلاة يُتَوَهَّمُ وُجُوبُ السَّجدة بالسَّهْو فيه لولا الأوَّل، وذلك لم يحصُل إلا بالتَّأخير عن السلام، فما بعده ممَّا لا يُتصوَّرُ فيه سَهْوٌ، ولا وجوبُ سجدَةٍ بالسَّهْو لولا السَّهْوُ الأوَّل، ومع السَّهْو الأوَّل يَكون البقاءُ في الصلاة بسبب السَّهْو لا غيرُ، حتىٰ إنَّه لولاه لكان يكون خارجًا من الصلاة، فيَصِير السَّهوُ الثاني لو تُوُهِّم فيما هو جَبْرُ الصلاة علىٰ التَّمَحُّض، فلا يجبُ جَبرٌ آخر، فإنَّه شُرع لنَقْصٍ يقع في نفس الصلاة لا جبرها.

فأما الجواب عن قوله: «إنَّ الجَبْر يُشرع في الصلاة»، فقد قُلنا به، فإنَّ حُرمة الصلاة لا تَنقَطِعُ بالسَّلام، ولا يَسْجُد إلا وهو في الصلاة، وإنَّما قدَّمنا السَّلام ليَمْتاز الجَبْرُ عن نَفس الصلاة.

وعن الثاني(٤): أنَّ سجدة التِّلاوَة ممَّا شُرع التَّكرار فيها، ألا ترىٰ أنَّه يُؤمَر بها كما تلا، ولم يُشرع تأخيرها عن أوَّل جُزءِ الوجوب فيه؟! فكذلك عن هذا الجزء، فتصيرُ تلك السَّجدة شاهدةً لنا من حيثُ العَدَمُ(٥)، فقد شابَهَ الجُزءُ المُتصلُ بالسلام ما قبله، فكذلك في مسألتنا هذه، والله أعلم.

---

[1] «ن» (لا نأمن من سهوٍ آخر).

[2] «ص» (فإن الموجود).

[3] «ص» (فأخرت لكل سهو).

(٤) وهو قِياسها علىٰ سَجدة التِّلاوة.

(٥) حاشية «س»: «الشافعيُّ جعل سجود التلاوة دليلَ مذهبه في كونه قبل السلام، فجعلنا عين ما جعله دليلًا [لمذهبه] دليلًا لنا، حيثُ شابَهَ الآخِرُ الأوَّلَ ثمَّة في عَدَم التأخير، فوجب أن يُشابِهِ الآخِرُ الأوَّلَ في وجوب التأخير، قياسًا علىٰ التلاوة؛ حيثُ شابَه الآخِرُ الأوَّلَ ثمَّة».

فَصْلٌ[1]

ولهذا قال محمد: إنَّ سلامَ من عليه السَّهْو لا يُخرجه من الصلاة؛ لأنَّ السجدتين شُرعتا في الصلاة بالإجماع، فكان السلامُ لتمييز حالهما عن حال الأفعال الأصليَّة، لا للتَّحليل، فإنَّه لا صلاة بعد التحلُّل علىٰ وجهه المشروع له المأمور به.

إلا أنَّ أبا حنيفة وأبا يوسف يقولان: يُخرجه عن الصلاة؛ لأنَّ[2] سجدتي السَّهْو شُرعتا جَبْرًا، وجَبْر الشيء بالشيء أبدًا إنما يكون بغير الأصل يُدخَلُ في الأصل، وكلُّ ما يجب أداؤه مع قيام[3] التَّحريمة لا يكون غيرَ ما وجب بالتَّحريمة، فكان[4] السَّلام مُحلِّلًا لتصير السَّجدةُ غيرَ الأصل من كلِّ وجهٍ، ثُمَّ يعود إلىٰ الصلاة بالسَّجدة لتصير من الأصل بالجَبْر لا بالشرع نفسه، وليمتاز الجَبْرُ عن الأصل حقيقةً بالسَّلام، وحُكمًا بالانفصال ثُمَّ الاتِّصال، وجائزٌ الخروجُ من الصلاة حكمًا علىٰ سبيل التَّوقُّف، كالقائم إلىٰ الخامسة قبل التَّشهُّد[5]، فإنَّه خرج إلىٰ النَّفْل حُكمًا، لو مضىٰ عليها لصار نفلًا، ولو عاد قبل أن يُقَيِّد الرَّكعة[6] بالسَّجدةِ عادَ إلىٰ الفرض، والسلامُ خروجٌ من الصلاة حكمًا للتَّحليل، لا بالنَّقْض والقَطْع، ألا يُرىٰ أنَّه بين الصلاة لا يُخرجه إذا سلَّم مُحلِّلًا

[1] «س» (مسألة)، والكلام في «ن» متصل من غير فصل، والمثبت من «ص»، وهو أشبه.

[2] «س»، «ن» (ولهما: إنَّ)، والمثبت من «ص».

[3] «ص» (مع أداء).

[4] «ص» (ولأنَّ)، تحريف.

[5] «ص» (قبل القعدة).

[6] «ص» (يقيد الخامسة).

علىٰ ظنٍّ أنَّه قد أتمَّ صلاتَه؟! وإنما يُخرجه من الصلاة إذا سلَّم[١] عامداً يُريد القطعَ لا التحلُّل؛ لأنَّ التحلُّل لا يُتصوَّرُ إلا بعد التَّمام، والله أعلم.

* * *

[١] «ص» (أتمها، لم تُخرجه من الصلاة، وإنما يخرجه إذا سلم).

فَصْلٌ
الأَرْكان والواجبات

|١٢٦| مسألةٌ، قال عامَّة العلماء ﷺ: القراءة رُكنٌ في الصلاة.

وقال بعضهم ممَّن لا تَبَعَ لهم(١): ليست برُكن؛ لأنَّ القادر[٢] على الفعل دون القول يُخاطَبُ بالصلاة، دون القادر على قولٍ بلا فعلٍ.

ولأنَّه لا قراءة على المُقتدِي عندكم بالإجماع إذا أدرك الإمامَ في الرُّكوع، ولا قراءة في الأُخْرَيَيْن عندكم[٣]، ولا يَسقُط رُكن الصلاة بالاقتداء، بل تجب المتابعةُ. وكذلك الرَّكعات إنما تتمُّ بأركانها في الرَّكعة الأُوْلى. بخلاف تكبيرة الافتتاح؛ لأنَّها عَقدٌ على الأداء، وليس من أركان الأداء، فلذلك لم تتكرَّر مع الأركان.

ولنا: قول الله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقولُه:

---

(١) يُذكر ذلك عن الحسن بن صالح بن حَيٍّ الثوري الكوفي الفقيه، وإبراهيم بن إسماعيل بن عُلَيَّة الجهمي، وأبي بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم من القدريَّة، «شرح مختصر الطحاوي» للرازي (٦٦٤/١)، و«الحاوي» للماوَرْدِي (١٠٣/٢)، و«التعليقة» لأبي الطَّيِّب الطبري (ص: ٢٣٨ - محمد الزَّاحم).

وتَعَلَّقوا في ذلك بآثارٍ رُوِيَت عن الصحابة، كعُمر وعليٍّ ﷺ، انظر: «الأم» للشافعي (٤٠٠/٨، ٦٦٠)، و«المصنف» لعبد الرزاق (١٢٠/٢ - ١٢٧)، وابن أبي شيبة (٣٧٧/٣ - ٣٨٠)، و«الأوسط» لابن المنذر (٢٧٣/٣)، و«المحلى» لابن حزم (٨١/٤)، و«التمهيد» (٢٩١/٤ - هجر)، و«الاستذكار» لابن عبد البر (٤٢٦/١ - العلمية).

[٢] «ص» (الغالب)!

[٣] المثبت من «ص»، وفي «س»، «ن» (ولأنَّه لا قِراءة على المُقتدِي، وبالإجماع إذا أدرك الإمامَ في الرُّكوع، ولا قِراءة في الأخريين [«ن» لا قراءة عليه]).

﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، وإنما نزلت في شأن الصلاة، بدليل صَدْر الآية وسِياقِها. ولأنَّها لا تَجِب في غير الصلاة، فثبت أنَّه في الصلاة، وأنَّه بمنزلة[١] قوله: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. فأركان الصلاة[٢] شُرعت في كتاب الله ﷻ مُتفرِّقةً، وجمعَها[٣] رسولُ الله ﷺ.

وضربٌ من الفقه يدلُّ عليه، فإنَّ الكلام قاطعٌ للصلاة، فلولا أنَّ اللِّسان مما يتناولُه عَقدُ الصلاة واستُحِقَّ عليها[٤] أداءُ رُكنٍ منها، وإلا لَمَا تَصَوَّر[٥] من ذلك ما يَنقضُ[٦] الصلاة. ألا يُرىٰ أنَّه لمَّا لم يتعلَّق بالعين لم يكن النَّظر قاطعًا للصلاة، وكذلك الأذن؟! ولَمَّا تعلَّق بالبَدَن جُملةً، من قِيامٍ ورُكوعٍ وسجُودٍ واستقبالٍ، كان عملُ البدن بخلاف هذا قاطعًا.

والصَّوْم لَمَّا تأدَّىٰ بالكَفِّ عن شَهْوَتَي البطن والفرج، لم يتعلَّق النَّقضُ إلا باقتضائهما علىٰ سبيل المُضادَّة، وبحيض المرأة إنما يَفسُد الصومُ[٧] بزوال شرطه، كما تَفسد الصلاةُ هاهنا بالحَدَث.

❁ فإن قيل: تناوُله من حيث حرُم عليه الكلام.

❁ قلنا: الحُرمة شرطٌ لأداءِ الصلاة، وهي أفعالٌ، فلولا أنَّ علىٰ اللِّسان

[١] «ن» (وليس بمنزلة)، تحريف.
[٢] «س» (وإن كانت الصلاة)، وفي حاشيتها (فأركان، خ).
[٣] «ص» (ونظمها).
[٤] «ن» (عليه).
[٥] تصور، بمعنىٰ: صار ووقع، أي: لَمَا وقع، وسيأتي له مثله في أثناء المسألة (رقم: ٢٤٧).
[٦] «ص» (لما تصور منها ما يقطع).
[٧] «ص» (وتَحَيُّضُ المرأةِ إنما يُفسِدُ الصومَ).

أداءَ فعلٍ وإلا لَمَا لَزِمَنا الشرط في حَقِّه، كما لم يجب في حقِّ العين والأُذُن.

ولأنَّ الصلاة عبادةٌ شُرعت تعظيمًا لله تعالىٰ ببدنه كُلِّه، واللِّسانُ من جُملة الأعضاءِ مقصودٌ لطَلَب التعظيم منهُ[١] ثناءً في العبادات[٢] أشدَّ من سائر الأعضاء، وقد تَعَلَّق بالرِّجل تعظيمٌ بالقِيام، وبالظَّهر تعظيمٌ بالرُّكوع، وبالرَّأس تعظيمٌ بالسُّجود، علىٰ ما يَكون في العادات[٣]، فباللِّسان أَوْلىٰ.

ولا معنىٰ لقول من يقول[٤]: «قد تَعلَّق باللِّسان التعظيمُ بتكبيرة الافتتاح»؛ لأنَّها[٥] شرطٌ وعَقْدٌ علىٰ الأداء، وليست برُكنٍ، علىٰ ما بَيَّنَّاه في موضعه من المناسك(٦).

والجواب عمَّا قالوه: أنَّه دليلٌ علىٰ أنَّ القول دون الفعل في رُتبة الوجوب، ولا يدلُّ علىٰ السُّقوط أصلًا، والله أعلم.

|١٢٧| مسألةٌ(٧)، ثُمَّ اختلفوا في التسمية أنَّ ذِكْرها رُكنٌ أم لا؟! فإنَّه[٨] يرجع إلىٰ أنَّها آيةٌ من الفاتحة أو ليست بآيةٍ، فإنَّ قراءة الفاتحة رُكنٌ عند الخصم.

---

[١] «ص» (بطلب التعظيم فيها).

[٢] «ن» (العادات)! و(ثناء) ليس في «س».

[٣] «ص» (العبادات)!

[٤] «ن»، «ص» (ولا معنىٰ أن [ص: بأن] يُقال).

[٥] «س»، «ن» (بالتكبير لأنه)، والمثبت من «ص».

(٦) انظر: كتاب المناسك المسألة (رقم: ٤٠٢).

(٧) هذه من المسائل الشهيرة المفردة بالتصنيف، ومن أحسن ما صنف فيها مما وصلنا، كتاب ابن عبد البر المعروف بـ«الإنصاف»، وكتاب أبي شامة المقدسي المعروف بـ«البسملة الكبير»، وهو أجلُّ وأوسعُ ما في الباب.

[٨] «ص» (أنها ركنٌ أولا، وأنه).

قال علماؤنا رحمهم الله: التَّسْمِية ليست بآيةٍ من الفاتحة.

وقال الشافعي(١) رحمه الله: آيةٌ منها. واختلف قولُه في سائر السُّوَر(٢).

والفتوىٰ في باب القرآن قطعًا شديدٌ، إلا علىٰ سبيل الحكاية عن السَّلَف؛ علىٰ ما ثبت منهم.

قال محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب الصلاة(٣): إذا أراد الرَّجل الدُّخول في الصلاة كبَّر وقال: «سبحانك اللَّهُم وبحمدك...» إلىٰ آخره، ثُمَّ يتعوَّذ في نفسه، ثُمَّ يَفتتح القراءة، ويُخْفي «بسم الله الرحمن الرحيم». فقطعَ التسمية عن الثَّناء والتَّعَوُّذ، وأدخلها في القراءة، فدلَّ أنَّها من القرآن[٤]. وقال: «ويُخفي بسم الله»، بخلاف الفاتحة، فدلَّ أنَّها ليست من الفاتحة، وإنما يقرأها في الحال تبرُّكًا بها لا قُرآنًا.

ورَوىٰ أبو بكر الجصاص[٥](٦) عن أصحابنا أنَّ التَّسمية آيةٌ من القرآن

---

(١) «المختصر» للمُزَني (٢/٩٤ ـ ٩٥)، والبُوَيْطِي (ص: ١٣٩ ـ ١٤٨)، و«الأم» (٢/٢٤٣ ـ ٢٤٨)، (٨/٣٣٠).

(٢) الذي عليه جمهور أصحابه ـ وهو المذهب عندهم ـ أنَّها آيةٌ من كلِّ سورةٍ كالفاتحة، ولكن اختلفوا، هل هي آيةٌ حُكمًا أم قطعًا؟! علىٰ قولين. وقال ابن الصَّبَّاغ: «حَكَىٰ الشيخ أبو حامدٍ [الإسفراييني] أنَّ من أصحابنا من قال: للشافعي قولٌ آخر، أنَّها من الفاتحة فحَسْب. وحكاه [أبو الحسين] ابن القَطَّان [البغدادي] عن بعض أصحابنا، وقال: لا يُعرف»، «الشامل» (ص: ٣٧٧ ـ فيصل الهلالي)، و«الحاوي» (٢/١٠٥)، و«التعليقة» للطبري (ص: ٢٥٠ ـ إبراهيم الظفيري)، و«البيان» (٢/١٨٢)، و«العزيز» (٢/٣٤٨).

(٣) من «الأصل» (١/٦).

[٤] «ص» (من القراءة).

[٥] «ص» (أبو بكر الرازي).

(٦) في «أحكام القرآن» (١/١٤، ١٥). وانظر: «شرح مختصر الطحاوي» (١/٥٩٣).

أُنزلت للفَصْل بين السُّور والتَّبرُّكِ بها للابتداء، وأنَّه قولٌ عدلٌ بين الأقوال. ولم يذكر محمد في «الأصل» قراءة التَّسْمية عند السُّورة وللرَّكعة الأُخْرىٰ.

وقد أجمع السَّلَفُ علىٰ أنَّها ليست بآيَةٍ من رأس كلِّ سُورةٍ سِوَىٰ الفاتحة، وبيانُ ذلك في عَدِّ[1] آي السُّوَر(٢).

واحتجَّ الشافعي ﷺ بما رُوِي أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ قرأ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وعَدَّها آيةً(٣).

---

[1] «ن» (في عدد).

(٢) قال أبو بكر الجَصَّاص: «اختلف قُرّاءُ الكوفة والبصرة في عَدِّها من فاتحة الكتاب، فعَدَّها قُرّاءُ الكوفة آيةً منها، ولم يَعُدَّها أهلُ البصرة. ولم يَختلف قُرّاءُ الأمصار وفقهاؤها في أنَّها ليست من سائر السُّوَر في أوائلها، ومن قال: إنَّها من أوائل سائر السور، فمخالفٌ لإجماعهم، خارجٌ عن أقاويل السَّلَف والخَلَف جميعًا»، «شرح الطحاوي» (١/٥٩٠). وقد روي في عدِّها أخبار محتملة، انظر: «البيان في عدِّ آي القرآن» للدَّاني (ص: ٥٠ ـ ٥٤).

(٣) احتجَّ به البُوَيْطِيُّ في «المختصر» (ص: ١٤٠)، ورواه أحمد (٢٦٥٧٣، ٢٦٧٤٢)، وأبو داود (٤٠٠١)، والترمذي (٢٩٢٧)، وابن خزيمة (٤٩٣)، والدارقطني (١١٧٥)، من طرق، عن ابن جُرَيجٍ، عن ابن أبي مليكة، عن أم سلمة ﷺ، «إنَّ النبي ﷺ قرأ في الصلاة: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، فعدَّها آيةً» الحديثَ، واللَّفظُ لابن خُزيمة. قال الترمذي في أصل الحديث: «غريب، وليس إسناده بمتصل».

ولو ثبت فلا دليل فيه، فإنَّ الرواة اختلفوا في لفظه اختلافًا شديدًا، وعلىٰ القول بثبوت هذا اللفظ بعينه ـ وهو منكر تفرد به متروك ـ، فالعدُّ فِعْلِيٌّ وليس من تصريح النبي ﷺ قولًا، فلا يستدُّ الاحتجاج به، كما أشار إليه الذهبي في «المُهَذَّب في اختصار السنن» (١/٤٩٦).

وفي الباب أحاديث أخرىٰ يَحتجُّ بها أصحاب الشافعي، تقصاها الدارقطني (٢/٦٥ ـ ٨٧)، والبيهقي (٢/٢٦٣ ـ ٢٩٩ ـ خلافيات)، (٣/٤١٠ ـ ٤٢٥ ـ السنن الكبير). وعمدة الشافعي ﷺ علىٰ آثار الصحابة، كابن عباس وابن عُمر وأبي هريرة ومعاوية وغيرهم ﷺ، كما هو بَيِّنٌ من احتجاجه في «الأم» (٢/٢٤٤ ـ ٢٤٨).

ولأنَّها كُتِبَت في المصاحف بقَلَم[١] الوَحي، وما كتبوا القرآن إلا لقطع الشُّبْهَة والمُحافَظة عليه بها، حتى كَرِهوا النَّقْطَ والتعاشير ابتداءً، وكانوا يقولون: «جَرِّدوا القرآن»(٢)، وإنما أُبِيح النَّقْط مِن بَعْدُ بقَلَمٍ غيرِ قَلَم الوَحْي.

ولا معنى لقولكم: «إنَّ القرآن لا يثبت إلا بيقين»؛ لأنَّا لم نُثبتها كسائر الآيات، فإنَّا نُكَفِّرُ من جَحَد آيةً من الفاتحة، ولا نُكَفِّر جاحدَ التَّسمِيَةِ، ولكن أثبتناها عَمَلًا بها، فقد ثَبَتَ بالأخبار أنَّ قراءة الفاتحة رُكنٌ في الصلاة، وثَبَتَ بخبر الواحد أنَّ التَّسمِيَةَ من الفاتحة، فنَأمُره بقراءتها ونُوجِبُها[٣]، ولا نُجَوِّز الصلاة بدونها.

كما قُلتم أنتم: إنَّ صومَ كفَّارة اليمين مُتَتَابعٌ؛ لأنَّه في قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «فصيام ثلاثة أيَّامٍ مُتَتابعاتٍ»(٤)، وإن لم تثبت لفظة «المُتابعة» قُرآنًا بقراءته[٥].

وكما[٦] كُتِبَت التَّسميةُ بقَلَم الوَحْي، وهو من حكم[٧] القرآن، فلَمَّا[٨] ثَبَتَ قُرآنًا في حَقِّ عَمَلِ الكتابة فكذا في حَقِّ عَمَلِ القِراءة.

---

[١] «ن» (بعِلْم)، في جميع المواضع، وهو تحريف.

(٢) انظر: «المصاحف» لابن أبي داود (٢/٥١١ ـ ٥٢٨)، و«المحكم في نَقْط المصاحف» للدَّاني (ص: ٢، ١٠).

[٣] «ص» (ونفرضها).

(٤) انظر: «التفسير» لعبد الرزاق (٧٢٨)، و«المصنف» له (١٦١٠٢، ١٦١٠٣، ١٦١٠٤)، و«معاني القرآن» للفراء (١/٣١٨)، و«تفسير الطبري» (٨/٦٥٢ ـ ٦٥٤).

[٥] «س»، «ن» (وإن لم يثبت بقراءته قرآن)، والمثبت من «ص».

[٦] «س» (ولِمَا)، وفي حاشيتها (وكما، خ).

[٧] «ص» (في حكم).

[٨] «س» (فكما)، في حاشيتها (فلما، خ).

وكما رُوي أنَّ الحَطِيم من البيت من طريق الآحاد، فثبت في حَقِّ وُجُوب الطَّواف بالبيت، لا يُفَرَّقُ بينه وبين سائر أجزاءِ البيت في حَقِّ الطَّواف، فكذلك لا يُفَرَّقُ بين التَّسمية وآياتِ الفاتحة في حقِّ القراءة في الصلاة.

ولا يَضُرُّنا قولُكم: «إنَّا نُجِيزُ الطَّواف بدون الحَطِيم»؛ لأنَّه مُختلفٌ فيه، ونحن نستدلُّ عليكم بالمُتَّفق عليه، وهو وُجوبُ الطَّواف حَوْل الحَطِيم، حتى تجبَ الإعادةُ إذا تُرِكَ بالإجماع، ويُجبر بالدَّم عندكم إذا لم يُعِد، فلتكُن التَّسمية هكذا عملًا في باب الصلاة، تجبُ قراءتُها، والجَهْرُ بها. فأما الفَساد إذا تَرَك، فمسألةٌ أُخرى.

ولعلمائنا[1]: ما رَوى أبو هريرة[2] رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه أنَّه قال: «إنَّ الله تعالى يقول: قَسَمْتُ الصلاةَ بيني وبينَ عبدي نِصْفَينِ، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، قال الله تعالى: حَمِدَنِي عبدي، وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال الله تعالى: أَثْنَى عليَّ عبدي، وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، قال الله تعالى: مَجَّدَنِي عبدي، وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ١ ـ ٤](٣)، قال الله تعالى: هذا بيني وبين عبدي نصفَين، ولعبدي ما سَأَل»(٤). فالاستدلالُ به من أوجهٍ:

أحدها: أنَّه أراد بقوله: «قَسَمْتُ الصلاة» الفاتِحَةَ، بدليل[5] أنَّه فَسَّر

---

[١] «ص» (ولنا).

[٢] «ص» (روي عن أبي هريرة).

(٣) أثبتُّ عدَّ الآي في سورة الفاتحة على مذهب المصنِّف، وهو قول المدنيِّين والشاميِّين والبصريِّين، خلافًا للكُوفيِّين والمكِّيِّين، انظر: «كتاب عدد آي القران» لأبي الحسن الأنطاكي (ص: ٢١١).

(٤) رواه مسلم (٣٩٥).

[٥] «ص» (بدلالة).

المَقْسومَ بالفاتِحَةِ، وهذا جائز في اللُّغة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، أي: بالقُرآن[١] في صَلاتِكَ.

ولأنَّ القِراءة رُكنٌ منها، وكلُّ رُكنٍ منها يُعَبَّرُ به عن الصلاة، كالرَّكْعَةِ والسَّجْدَة، ويُعَبَّرُ بالصلاة عنها؛ لأنَّها مِن الصلاة، وإذا ثبت أنَّ المُراد به الفاتِحةُ، ثبت أنَّ الفاتحةَ نصفَها لله ثناءً وتعظيمًا، ونصفَها للعبد دُعاءً وسُؤالًا[٢]. وإنما يكون كذلك إذا ابتدأت من الحمد لا من التَّسمية، فإنَّه حينئذٍ تصير أربع آياتٍ ونصف ثناءً وآيتين[٣] ونصف دُعاءً.

ولأنَّ النبي ﷺ بدأ من الحَمْد حتى عدَّ ما لله تعالى[٤]، والعَدُّ[٥] كان لبيان جميع ما لله تعالى.

ولا يُقال: حَذَفَها لمعنى التَّكرار، فبعد الحمد ثناءٌ بـ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢]؛ لأنَّ الاختصار لو كان لهذا المعنى لاختصر الآخِرَ منهما، لتكون البداءَةُ[٦] بالتي أُنزلت بِدايَةً. ولأنَّ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ أتَمُّ من ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢].

ولأنَّ النبي ﷺ جعل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٤] آيةً واسِطةً.

---

[١] «ص» (بالقراءة).

[٢] (وسؤالا) مثبت من «ص»، وحدها، وهو في الأصل (وسؤال)!

[٣] «ص» (واثنتين).

[٤] «ن» (حين عدَّه)!

[٥] «س» (والعبد)!

[٦] الباء مُثَلَّثة، تُكسر وتُضم وتُفتح. والمُثبت من «ص»، وهو الفصيح المتفق عليه. وفي «س»، «ن» (البداية)، وأنكرها جماعةٌ من أهل اللغة وعدُّوها من الغَلَط. انظر: «غلط الفقهاء» لابن بَرِّي (ص: ١٤)، و«المغرب» للمُطَرِّزي (١/ ٦٠)، و«المصباح» (ص: ٤٤).

❁ فإن قيل: هذا لا يستقيم؛ لأنَّ الفاتحة سبعُ آيات، وعلىٰ هذا تَصِير الآيةُ السابعة من: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٧]، وهي كلمة استثناءٍ.

❁ قلنا: هذا جائز، فإنَّ «سورة العصر» ثلاثُ آيات، والآيةُ الأخيرة من قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٣]. وهذا لأنَّ الاستثناء المقطوعَ بمنزلة ابتداء الكلام. وهذا مقطوعٌ؛ لأنَّ المَغضُوبَ عليهم ليس من جنسِ: ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٦][١]، **والاستثناءُ من خلاف الجِنس لا يَكون استثناءً حقيقةً**، علىٰ ما عُرِف، بل يكون مَقطوعًا.

والأخبار التي رُوِيَت في المُخافتة دليلٌ علىٰ أنَّها ليست من الفاتحة، بل هي ثناءٌ في هذه الحالة، كالقراءة في الأُخْرَيَيْن.

ولمَّا اختلفت الأخبار لم تثبت قُرآنًا مع التَّعارُض[٢]، ولم يجب شيءٌ من أحكام القرآن، ألا ترىٰ أنَّ الأخبارَ لَمَّا اختلفت في «مُتَتابِعاتٍ» في صوم كفَّارة اليمين، لم تَثبُت قرآنًا، حتىٰ حلَّ للحائض قراءَتُها[٣]، ولو قرأها في الصلاة فسدت الصلاة؟! وإنما بقي خبرًا مَرْويًّا عن رسول الله ﷺ، فنعمل بمُوجَبِه لغةً، كسائر الأخبار.

وعلىٰ أنَّ تأويل ما رواه[٤] الخَصْم: «أنَّ رسول الله ﷺ عدَّها آيةً»، أنَّها آيةٌ في حقِّ الثواب، أو القراءةِ مع الفاتحة، أو آيةٌ أُنزلت للفَصْلِ بين السُّوَر، لا من الفاتحة. وهذا هو القولُ العَدْلُ الجامعُ للأخبار المُثْبِتة والنَّافِية، فإنَّه تُحمل النَّافِيةُ

---

[١] «س»، «ص» (أُنعِم عليهم)، والمثبت من «ن».

[٢] سقط في هذا الموطن خمس ورقات تقريبًا من «ن».

[٣] «س» (القِراءة).

[٤] «س» (روىٰ).

على أنَّها ليست من الفاتحة، والمُثْبِتةُ على أنَّها من القرآن.

وأما الاستدلال بالكتابة، فحُجَّةٌ لنا؛ لأنَّها كُتبت في المصاحف القديمة بخطٍّ[١] على حِدَةٍ غيرَ متصلةٍ بالسورة، فدلَّ الإفرادُ بالخطِّ[٢] على حِدَةٍ على أنَّها ليست من السُّورة، ودَلَّت الكتابةُ بقَلَم الوحي على أنَّها من القرآن أُنزلت للفصل، فكُتِبَت بقلم الوحي[٣] فاصلًا، كما تُكتب الأبوابُ في الكُتب.

وقد أجمع القُرّاء على أنَّ سورة المُلك ثلاثون آيةً، وهي مع التسمية تكون إحدى وثلاثين آية(٤). وكذلك التسمية بين سورة الفيل، وبين سورةِ ﴿لِإِيلَٰفِ﴾[٥]، لو جُعِلت آيةً مقصودةً لأوجبت الفصل بين العِلَّةِ والمَعلول(٦)، وأنَّه لا يستقيم.

وسُئل ابن عباس ﷺ عن ترك الصحابةِ كِتْبَةَ[٧] ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ بين الأنفال والتوبة[٨]؟! فقال: «إنَّ آياتٍ من خاتِمَة الأنفال اشتبهت عليهم، فلم

---

[١] «ص» (بخطه).

[٢] «ص» (بخطه).

[٣] «ص» (القرآن).

(٤) نقل الإجماع أبو بكر الرازي في «أحكام القرآن» (١/١١). قال أبو الحسن الأنطاكي: «وهي في عدد الكوفي والبصري والشامي والمدني الأول: ثلاثون آية، وفي عدد المدني الأخير والمكي: إحدى وثلاثون آية»، «عدد آي القرآن» لأبي الحسن الأنطاكي (ص: ٥٢٨)، ولكن الخلاف ليس في البسملة، وإنما هو في: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ﴾، ففي عدِّ المدني الأخير والمكي آية، وكذا هي في المصحف برواية البَزِّي عن ابن كثير بعَدِّ المكيين، (ص: ٥٦٢ ـ الأردن)، ولم يعدها الباقون، وهو اختيار أبي جعفر.

[٥] «ص» (الإيلاف).

(٦) انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/٦٤٧ ـ ٦٥٠).

[٧] «ص» (كتابة).

[٨] «ص» (وبراءة).

يَكتبوا التَّسمِيَة»(١)، فدلَّ الجوابُ على أنَّ الكِتْبَة كانت للفَصْل، والله أعلم.

|١٢٨| مسألةٌ، قال علماؤنا رحمهم الله: لا يَجهر بالتسمية في الصلاة.

وقال الشافعي(٢): يَجهر بها في الصلاة التي يُجهر فيها بالقراءة.

وقد يجوز أن تكون مسألةُ الجهر مسألةً على حِدَةٍ مع اتفاقنا على أنَّها ذِكْرٌ، كما اختلفنا في التأمين مع اتِّفاقنا على أنَّه ليس من الفاتحة. وإنما ذكرنا هذه المسألة في الأركان لأنَّ أخبار المُخافَتَة دليلٌ لنا في المسألة الأُولى.

أما الشافعي، فإنَّه احتج بما رُوِي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: «أتاني جبريل عليه السلام فعلَّمني الصلاة»، وقام فصلَّى بأصحابه وجهر بـ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾(٣). وهو مذهب أبي هريرة(٤).

---

(١) المعروف أن السائل ابن عباس، والمجيب عثمان رضي الله عنهم، رواه أحمد (٣٩٩)، وأبو داود (٧٨٦)، والترمذي (٣٠٨٦)، والنسائي (٧٩٥٣ ـ الكبرى).

قال الترمذي: «حديث حسن». وصححه ابن العربي في «أحكام القرآن» (٢/٤٤٥). وقال ابن حجر: «حديث حسن، رجاله رجال الصحيح، إلا يزيدَ الفارسي، فإنه بصريٌّ مُقِلّ، قال أبو حاتم [=في «الجرح والتعديل» (٩/٢٩٤)]: لا بأس به»، «موافقة الخُبْر الخَبَر» (١/٤٥).

(٢) «المختصر» (١/١١٠)، و«الأم» (٢/٢٤٣ ـ ٢٤٨).

(٣) رواه الدارقطني (١١٧٢، ١١٧٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وفيه: خالد بن إلياس، متروك. وانظر: «العلل» للدارقطني (٨/١٣٩).

(٤) انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٢٦١١)، وابن أبي شيبة (٣/٤١٠). ورواه النسائي (٩٠٥)، وابن خزيمة (٤٩٩)، وابن الجارود (١٨٤)، وابن حبان (١٧٩٧)، والدارقطني (١١٦٨)، من حديث نعيم المُجمر، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه التصريح بالرفع، قال الدارقطني: «صحيح، رواته كلهم ثقات». ولكنه ليس فيه ذكر الجهر، وإنما قال نُعيم: «قرأ»، فيرد عليه السؤال المعروف.

وعن معاوية أنَّه لَمَّا قدم المدينة وصلَّىٰ بالناس[1]، لم يَقرأ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، ولم يُكبِّر عند الرُّكوع، فلمَّا فرغ ناداه المهاجرون والأنصار، فقالوا: أسَرَقْتَ الصلاة؟! أين التكبير، وأين ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾؟!(٢).

ولأنَّها علىٰ أصلكم يُؤتىٰ بها تبعًا للفاتحة؛ لأنَّها شُرعت مبدأ قراءة الفاتحة، فتكون بمنزلة التأمين في آخره، فيُجهر بها؛ لأنَّ التَّبَعَ حكمَه حكمُ المتبوع.

ولنا: ما رُوِي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّه قال: «صلَّيت خلف رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وخلف أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما، وكانوا لا يَجهرون بالتسمية»(٣)، وفي بعض الروايات: «وكانوا يُخفونها»(٤). وعن ابن مسعود رضي الله عنه: «ما جهر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ بالتَّسمية في صلاةٍ مكتوبةٍ قطُّ، ولا أبو بكرٍ وعُمر»(٥).

وعن عائشة رضي الله عنها أنَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ كان يفتتح الصلاة بالتكبير، والقِراءَةَ بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١](٦).

---

[١] «س» (وصلىٰ بهم).

(٢) رواه الشافعي (٢/٢٤٥ ـ الأم)، (٤٣ ـ السنن المأثورة)، وعبد الرزاق (٢٦١٨). قال المزني: «الحديث صحيح».

(٣) رواه أحمد (١٣٧٨٤)، وابن أبي شيبة (٤١٨٩)، وابن خزيمة (٤٩٥ ـ ٤٩٧)، وابن الجارود (١٨١، ١٨٣) بهذا اللفظ. ورواه مسلم (٣٩٩)، بلفظ: «فلم أسمع أحدًا منهم يقرأ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾». وبلفظ: «فكانوا يستفتحون بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، ولا يذكرون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، في أول قراءةٍ ولا في آخرها». ورواه البخاري (٧٤٣) بلفظ: «كانوا يفتتحون الصلاة بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾». وانظر: «السنن الكبير» للبيهقي (٣/٤٢٧).

(٤) رواه ابن خزيمة (٤٩٨)، والطبراني (٨٢٧٧ ـ الأوسط)، من حديث الحسن، عن أنس رضي الله عنه.

(٥) رواه أبو بكر الرازي في «أحكام القرآن» (١/١٧). قال الزيلعي: «حديث لا تقوم به حجة، فيه محمد بن جابر، تكلم فيه غير واحد»، «نصب الراية» (١/٣٣٥).

(٦) رواه مسلم (٤٩٨).

وعن عبد الله بن المُغَفَّل أنَّه سمع ابنَه يَجهر بالتسمية في الصلاة، فقال: «أي بُنَيَّ، إيَّاك والحَدَثَ في الإسلام، فإنِّي صلَّيتُ خلف رسول الله ﷺ، وخلف أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما، وكانوا لا يَجهرون بالتَّسمية، فإذا أردت القراءة فقل: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١]»(١).

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ: «ثلاثٌ يُخْفيهنَّ الإمام: التعوُّذ، والتسمية، وآمين»(٢)، إلا أنَّه غريب.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: «أربعٌ يُخفيهِنَّ الإمام، منها: التَّسمية»(٣). وعنه أيضًا: «الجهر بـ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ أعرابيَّة»(٤).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «الجهر بها من شأن الأعراب»(٥). وإنما يُنسب الحكم إلى الأعراب إذا كان في غاية الجهل.

وأما الاستدلال، فمبنيٌّ على أنَّ التسمية مذكورةٌ على سبيل الثناء دون قراءة القرآن، كقراءة الفاتحة عندنا في الأُخْراوَيْن، وسبيلُ الثناء: المُخافتةُ به، على ما

---

(١) رواه أحمد (١٦٧٨٧، ٢٠٥٤٥، ٢٠٥٥٩)، والترمذي (٢٤٤)، والنسائي (٩٠٨)، وابن ماجه (٨١٥). قال الترمذي: «حديث حسن».

(٢) لم أقف عليه. وانظر ما سيأتي.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وروى ابن أبي شيبة (٤١٨٢)، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود، أنه كان يُخفي ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، والاستعاذة، و«ربنا ولك الحمد». وانظر: «نصب الراية» (١/٣٢٥). وروى عبد الرزاق (٢٥٩٦)، وابن أبي شيبة (٤١٨٢)، عن إبراهيم من قوله: «أربعٌ يُخفيهن الإمام: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، والاستعاذة، وآمين، وربنا ولك الحمد».
وقال ابن عبد البر: «روى أبو حمزة، عن إبراهيم، عن علقمة والأسود، عن عبد الله، قال ثلاث يخفيهن الإمام: الاستعاذة، و﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وآمين»، «الإنصاف» (ص: ٢٤٧).

(٤) رواه محمد بن الحسن (٨٢ ـ الآثار).

(٥) رواه عبد الرزاق (٢٦٠٥)، وابن أبي شيبة (٤١٨٨).

نذكر في «مسألة التأمين» ، بخِلاف قراءة القرآن ؛ لأنَّها ركنٌ ، وأركان الدِّين بُنيت على الظُّهُور.

والجواب عن تعلُّقه بالأخبار[1]: أنَّها كانت في ابتداء الأمر ، فإنَّهم كانوا يَجهرون بالثناء والقراءة حتى نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠] ، وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥].

وكذلك كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ يصلي شاخِصًا بَصَرَه نحو السماء ، حتى نزل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٢] ، وعلى ما نذكر في «مسألة التأمين».

أو جَهَرَ للتعليم ، كما شُرع الجهر بالتكبير للإعلام. ورُوِي عن عُمر رضي الله عنه أنَّه جَهَر بالثناء بعد التكبير ، للتعليم(٢). وإنما رَوَى أبو هريرة الجَهْر ، وقد رَوَى أنَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ قام يُعَلِّمنا ما عَلَّمه جبريل عليه السلام(٣).

وأما قول أبي هريرة ، فلا يُعارَضُ بقول العبادِلَة.

وأما حديث معاوية ، فليس فيه بيان من نادَى. ثُمَّ يكونون مُعارَضِين بفعل معاوية ، فإنَّه كان صحابيًا مثلهم. ولأنَّهم أنكروا ترك قراءة التَّسمية ، لا الجَهْرَ بها. ولأنَّهم انتظروا به حتَّى فرغ ، ولم يأمروه بالإعادة ، وعندكم تُعاد الصلاة وتَفسد ، كما لو رَكَعَ قبل القراءة ، فيصير دليلًا على أنَّهم رأوه سُنَّةً ، فتصير كالتَّعوُّذ.

وأما المعنى ، فإنَّ تبعيَّة التسمية كتبعيَّة التعوُّذ لا مزيد عليه ، بل التعوُّذ

---

[1] «ص» (عن أخبارهم).

(٢) رواه مسلم (٣٩٩). وسيأتي في فصل السنن التي ليست بواجبة.

(٣) لم أقف عليه.

أخصُّ بالقراءة، فإنَّ الله تعالىٰ نَصَّ علىٰ الأمر بالتَّعوُّذ عند قِراءة القرآن، ولم ينصَّ علىٰ التَّسمية. وكذلك العلماء أجمعوا[١] أنَّ التعوُّذ سُنَّةٌ عند القراءة من وَسَط السُّورة، واختلفوا في التسمية. والدليل علىٰ أنَّه يُؤتَىٰ بها سُنَّةً: أنَّ من أراد قراءة القرآن من وَسَط السُّورة في غير الصلاة[٢] تعوَّذ وقال: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وأنَّها ليست من وَسَط السُّورة. **فهذه دلالةٌ قويَّةٌ، إن سلَّموا هذا الفصل**، والله أعلم.

|١٢٩| مسألةٌ، في المائيَّة:

قال علماؤنا رحمهم الله: الرُّكن: قراءة القرآن مطلقًا.

وقال الشافعي(٣): الرُّكن: قراءة الفاتحة.

واحتجَّ بأنَّ الله تعالىٰ أمر بالقراءة مُطلقًا، وفسَّرها رسول الله ﷺ بصلاته وقراءته، وقد بدأ بالفاتحة. وقال النبي عليه السلام: «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**»(٤)، وقال عليه السلام: «**كلُّ صلاةٍ لا يُقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خِداجٌ**»(٥)؛ أي: ناقصٌ غيرُ تامٍّ، والصلاة لا تتجزَّىٰ صحةً، فنُقصان طَرَفٍ منها يُوجب فسادَ الكلِّ.

وطريقُه في هذه المسألة كطريقه في أنَّ التسمية من الفاتحة، وطريقِه في أنَّ

---

[١] «ص» (لم يختلفوا).

[٢] «س» (في الصلاة)!

(٣) «المختصر» (١/١١٠)، و«الأم» (٢/٢٤٣ ـ ٢٤٨).

(٤) رواه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤)، من حديث عُبادة بن الصامت رضي الله عنه، بلفظ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**».

(٥) رواه مسلم (٣٩٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الطَّواف لا يجوز إلا بالطَّواف حولَ الحِجْر وبطهارةٍ ، وإن ثبت بخبر الواحد ؛ لأنَّ خبر الواحد يُوجِبُ العملَ به ، والزِّيادةُ علىٰ الكتاب ليست بنسخٍ عنده ، فجَوَّزَ به الزيادة ، كما أوجبنا نحن العملَ به .

ولأنَّ الفاتحة لمَّا عُيِّنت شرعًا تعلَّق بها الجواز ، فلا يقوم غيرُها مقامَها بالمعنىٰ ، كالخدِّ من الجبهة في السُّجود ، ولهذا لم نستجز إقامة التهليل مقام التكبير بالمعنىٰ .

وأما علماؤنا ، فقد احتجُّوا بقول[1] الله تعالىٰ: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ [المزمل: ٢٠] ، وقوله: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ﴾ [المزمل: ٢٠] ، فالتقييد بأنَّه فاتحةٌ زيادةٌ علىٰ كتاب الله ، وأنَّه علىٰ أصلي يَجرِي مجرَىٰ النَّسخ[2] ، لا يجوز بخبر الواحد .

وكذلك الصلاة ثابتةٌ بكتاب الله ، وهي عبارةٌ عن أركانها ، فلا يَجوز إثباتُ رُكن منها إلا من الطَّريق الذي ثَبَتَ أصله .

فإن قال: إنِّي أُسلِّم هذا ، ولكنِّي أحتاطُ للعِبادة فأُعلِّق الجواز بهذه الزوائد .

❁ قلنا: ومِن الاحتياط: أن لا نَتعدَّىٰ حدَّ الشرعِ ولا نزيدَ[3] عليه ، فيتقابلان .

وكان العدل من القولِ: القول بينهما[4] ، فنأمره بالعمل ونُوجِبُه ، ولا نُفسد الصلاة بفَوْتِه ، فنكون قد احتطنا بأن راعَيْنا حدَّ كتاب الله تعالىٰ الثابت باليقين بأن لم نُلْحِق به الزِّيادة ، وراعَيْنا خبرَ الواحد بأن عملنا به ، فالأصل في خبر

---

[1] «ص» (ولنا: قول) .

[2] حاشية «س» (وإنها تجري مَجرىٰ النسخ عندنا ، خ) .

[3] «ص» (يُتعدَّىٰ . . . يُزاد) .

[4] «ص» (من القول ما بينهما) .

الواحد أنَّه يُوجِبُ العمل دون العلم[١].

ولنا علىٰ هذا مسائل، منها: أنَّ السَّعي واجبٌ في الحج وليس بركن، يجوز الحج بدونه. وكذلك صدقة الفِطْر واجبةٌ وليست من أركان الدِّين؛ لأنَّها ثبتت بخبر الواحد. وكذلك العُمرة. وكذلك قراءة التشهُّد في الصلاة. والصلاةُ علىٰ النبي. وقال أبو حنيفة ﷺ: لا يُفرض المسح علىٰ الجبائر، ويَجِب فعله، ويجوز بدونه؛ لأنَّه ثبت بخبر الواحد[٢](٣). وكذلك الطَّواف مُحْدِثًا وعُرْيانًا ومنكوسًا؛ لأنَّ الأمر بالطواف في كتاب الله تعالىٰ غير مُقيَّدٍ، وإنما ثبت القَيْد بالسُّنَّة[٤]، فلا نزيده؛ لأنَّه نسخ، بل نُثْبِتُه تكميلًا وتحسينًا.

ولا يَلزم القعدة الأخيرة؛ لأنَّ الحسن بن زياد(٥) رَوَىٰ عن أبي حنيفة أن القعدة الأخيرة ليست بركن، وأنَّ الصلاة تَجوز إذا رَفَعَ رأسه من السَّجدة.

ولأنَّه قد ثبت باتِّفاق الأخبار أنَّ النبي ﷺ ما سلَّم إلا بعد القَعْدَة، والأمر بالصلاة في كتاب الله مُجمل[٦]، فيكون فعله بيانًا لِمَا لم يثبت[٧] بالكتاب، بخِلاف القراءة؛ لأنَّ الآية ظاهرةٌ مُستغنيةٌ عن بيان رسول الله ﷺ، ولأنَّ فعله يكون زيادةً علىٰ كتاب الله، وأنَّه نَسخٌ، وليس ببيانٍ، فحُمِلَ فعله علىٰ بيان

---

[١] «ص» (ولا يوجب العلم).

[٢] «ص» (وكذلك لا يُفترض المسح علىٰ الجبائر عند أبي حنيفة).

(٣) انظر المسألة (رقم: ٢٨).

[٤] «س» (بالطواف واردٌ من غير قَيْدٍ، والقَيْدُ ثبت بالسُّنَّة).

(٥) اللُّؤْلُئِي، مضت ترجمته في المسألة (رقم: ٢٩).

[٦] «ص» (محتمل).

[٧] «ص» (يتبين).

الكمال ؛ لأنَّ الله تعالىٰ لم يتعرَّض له[١].

ولأنَّا لا نجعل القَعْدَة رُكنًا من أركان الصلاة ، فإنَّ أركانها ما تتمُّ به الرَّكعة ، ثُمَّ بعد ذلك تكرار ، وإنما شرطناها لصحَّة الخروج ، حتىٰ لو صلَّىٰ النَّفْلَ ألفَ ركعةٍ ولم يَقْعُد فيها أصلًا صحَّ إذا قعد الأخيرةَ ، فلم تَصِر زيادةً علىٰ أصل أركان الصلاة التي طريق إثباتها اليقين ، بل شَرَطْنا لصحة التسليم الذي هو تحليل ، والثابت بكتاب الله تعالىٰ هو الصلاة ، لا الخروجُ منها ، بل الخروج ثبت من طريق السُّنَّة ، فكذلك شروطه.

ولأنَّا ذكرنا أنَّ فرضيَّةَ الصلاة في الأصل متعلِّقةٌ بالفعل دون القول ، فيكون فعل رسول الله ﷺ بيانًا للفعل ، ولا يصير بيانًا للقول ؛ لأنَّ القولَ فرضٌ زائدٌ ثبت بقول الله تعالىٰ: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ﴾ [المزمل: ٢٠] ، وأنَّه ظاهرٌ ، لا بقوله: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ، الذي هو مُجمل.

❖ **فإن قيل**: عندك تجب القراءة في الثانية ، والآية لا تُوجب التَّكرار.

❁ قلنا: إنما نتكلم لإثبات الأركان ، وكلُّها تجتمع في ركعة ، ثُمَّ بعد ذلك تكرار ، فيجب التَّكرار كما ثبت ابتداءً ؛ لأنَّا لم نُوجب ابتداءً ، لكن بدليل التَّكرار ، وإنما لا نُوجب في الأُخْرَيَيْن بدليلٍ يُذكر هناك.

❖ **فإن قيل**: وما هذا إلا احتجاجٌ بلا دليلٍ.

❁ قلنا: هذا منَّا بيانٌ أنَّ أدلَّتكم فاسدةٌ ؛ لأنَّا بيَّنَّا أنَّه لا يمكن إثباته إلا بما يُوجب العلم ، وأنَّه معقولٌ ضروريٌّ ، أو متواترٌ ، أو مُشْتَهِر ، وهذا بابٌ لا مدخل

---

[١] «ص» (لأن الآية لم تتعرض له).

للمعقول الضروريِّ فيه، والمتواتر: ممَّا لا يَختلف فيه العلماء الذين لهم بَصَرٌ بالباب، والمُشْتَهِر: ممَّا يُضَلَّلُ مُخالِفُه، ولا يَقبلُ ردَّه المعقولُ[١]، على ما عُرِفَ من حدِّه(٢)، ولم يُوجَدا بالإجماع، ولا دليل أقوى ممَّا يَثبت باتِّفاق الخصم.

ومن مشايخنا من قال: الجواز كان ثابتًا بالإجماع قبل نزول الفاتحة بلا فاتحة، فلا يُرفع ذلك الحكم إلا بدليلٍ مُجمعٍ عليه.

وهذا فاسد؛ لأنَّ الإجماع قبل الفاتحة هو الدَّليل للجواز بلا فاتحة، والإجماع لم يبقَ بعد نزول الفاتحة لَمَّا ثبت الاختلاف، فلا يُحتاج إلى دليلٍ يَرفع الإجماع، بل إلى دليلٍ يُرجِّح قولَ الواحد من الجملة.

ولأنَّ الخِلاف وقع في تغيُّر[٣] ذلك الحكم في زَمَن رسول الله ﷺ، والثابت باليقين كان يحتمل الرَّفع بخبر الواحد في زمن رسول الله ﷺ على ما بيَّنَّا في أصول الفقه(٤)؛ لأنَّ المُوجب للحكم لا يُوجب البقاء، وإنما البقاءُ بعدم دَلالة الرفع، والثابت بعدم الأدلة يرتفع بأدنى دليلٍ يكون، ألا يُرى أنَّ القِبلة كانت إلى بيت المَقْدِس بيقين، ثُمَّ إنَّ واحدًا أخبر أهل قُباءٍ بالتحوُّل إلى[٥] الكعبة، فاستداروا إليها بقول الواحد، واستصوبهم رسولُ الله ﷺ(٦)؟!

وعن النبي ﷺ: «لا صلاة إلا بقراءة»(٧)، وأنَّه مشهورٌ ثابتٌ بالإجماع،

---

[١] «ص» (العقول).

(٢) انظر: «التقويم للأدلة» (١/٤٦٥، ٤٧٤).

[٣] «ص» (نفس)!

(٤) انظر: «التقويم للأدلة» (٢/٥٣٢)

[٥] «ص» (بتحويل القبلة إلى).

(٦) رواه البخاري (٤٠٣)، ومسلم (٥٢٦)، من حديث عبد الله بن عُمر ﵄.

(٧) رواه مسلم (٣٩٦)، من حديث أبي هريرة ﵁. والأشبه: أنه موقوف على أبي هريرة، كذا=

فلا نُقيِّدها بالفاتحة بخبرٍ دون ذلك ممَّ[1] اختُلِفَ فيه. وعَلَّمَ رسولُ الله الأعرابيَّ الصلاةَ إلىٰ أن قال: «وقل: الله أكبر، ثُمَّ اقرأ ما تيسَّر»(٢)، ورُوِيَ: «ما معك من القرآن»(٣).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: «اقرأ في صلاتك بما قلَّ أو كثُر، وليس شيءٌ من القرآن بقليل»(٤). وعن جابر بن زيد رضي الله عنه أنه قرأ: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] وركع(٥). وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا قرأ المُصلِّي السورة دون الفاتحة أجزأه»(٦).

والفقه في المسألة: ما ذكرنا في جواز افتتاح الصلاة بالتهليل(٧)، فهما بابٌ واحد. ولأنَّ القرآن لا يُحفظ إلا بالقراءة، وحفظه واجبٌ، وأن لا يُهجر شيءٌ منه واجبٌ، ولا تجب القراءة إلا في الصلاة، فلو عيَّنَّا الفاتحة للرُّكن لصار الباقي مهجورًا غيرَ محفوظٍ، فوجب أن يُجعل رُكن القراءة[8] غير متعيِّنٍ، ليأتي علىٰ جميع القرآن.

= رواه البخاري (٧٧٢). ومسلم (٣٩٦ ـ ٤٣، ٤٤)، وانظر ما سيأتي وشيكًا.

[١] «ص» (مما)، والوجهان صحيحان.

(٢) رواه البخاري (٧٥٧، ٧٩٣)، ومسلم (٣٩٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ولفظه: «ما تيسر معك من القرآن».

(٣) لم أقف علىٰ هذا اللفظ في هذا الحديث. وما قبله يغني.

(٤) رواه عبد الرزاق (٢٦٢٦)، وابن أبي شيبة (٣٦٦٨).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (٣٦٦٩). ورواه حربٌ في «المسائل» (٨٣٨)، وفيه أنه قرأ قبلها الفاتحة.

(٦) لم أقف عليه، والمعروف عن أبي هريرة خلافه، بل مذهبه وجوب القراءة حتىٰ خلف الإمام (= رواه مسلم: ٣٩٥)، وقد روىٰ البخاري (٧٧٢)، ومسلم (٣٩٦ ـ ٤٣، ٤٤)، عنه قال: «في كلِّ صلاةٍ يُقرأُ، وإن لم تزد علىٰ أمِّ القرآن أجزأَت، وإن زِدتَ فهو خير». فلعل الأمر اشتبه علىٰ المصنف رحمه الله وسبق قلمه إلىٰ ما ترىٰ.

(٧) انظر: المسألة (رقم: ١٠٤).

[٨] حاشية «س» (الفاتحة، خ).

❁ فإن قيل: البداية واجبةٌ بالفاتحة بالإجماع، فلا يجب بعد ذلك شيءٌ.

❁ قلنا: من حيث الوجوبُ بالسُّنَّة: تجب الفاتحةُ وسورةٌ غيرُ عينٍ، فيأتي الواجب على جميع القرآن على هذا. ومن حيث أصلُ الفرض على سبيل النقصان: الرُّكن سورةٌ غيرُ عينٍ، حتى إذا قرأ سورةً أُخرى وترك الفاتحة كان مثل ما لو قرأ الفاتحة وترك السورة. وعلى هذا السبيل يأتي على القرآن كله[١]، فلا يصير شيءٌ منه مهجورًا.

ولأنَّ للقرآن أحكامًا مخصوصةً به، إبانةً لشرفه، نحو: جواز الصلاة بقراءته، وحُرمة القراءة على الحائض والجُنُب، وحُرمة مسِّ المُصحف إلا طاهرًا، وحُرمة القراءة حيثُ لا يُسمع[٢] في مَجامِع الناس، ووجوب الاستماع حيث يُقرأُ في الصلاة والخُطبة ومواضِعِه؛ إبانةً لشرف القرآن. ثُمَّ شيءٌ من القرآن لم يُختصَّ بشيءٍ من أحكامه، حتى لا يصير الباقي مفصولًا فيصير مهجورًا، فكذلك في هذا، بل أَوْلى؛ لأنَّ إبانة الشَّرف في هذا أكثر.

وأما خبرهم، فقد ورد زائدًا على كتاب الله، فلا يُقبل. أو يُحمل على الزِّيادة سُنَّةً وإكمالًا، ليكون الفرض مع الكتاب كذلك. أو يُقبل عملًا به، لا عِلمًا بأنَّ الفرض ذلك، فيلزمه القراءة، وتجوز الصلاة بدونها. ولأنَّ راويه أبو هريرة، وقد ثبت مذهبه[٣] بخِلافه(٤)، فلا يُقبل.

ولأنَّ الخِداجَ في اللُّغة عبارةٌ عن نُقصانٍ لا يرفع الأصل، من[٥]: «خَدَجَتِ

---

[١] «ص» (السبيل ركنه يأتي على جميع القرآن).

[٢] «ص» (كما لا سمع له).

[٣] «ص» (من مذهبه).

(٤) تقدم ما في هذا قريبًا.

[٥] «ص» (في اللغة نقصان؛ لأنه في الأصل من).

النَّاقةُ»، إذا ولدت قبل الأوان، و«أَخْدَجَت»، إذا ولدت ناقِصَ الخَلْق(١). وعندنا يثبت بترك الفاتحة نُقصانٌ مُعتبرٌ يُجبر بالسَّهو[٢]، ولكن لا يُرفع به الأصل.

وليس لهم في الصَّحابة رضي الله عنهم إلا عُمر رضي الله عنه(٣)(٤)، وإنَّه كان إمامًا يَحتاط لأمور مصالح الناس ويَتَهَدَّدهم[٥] على تَرْكِها، فيُحمل قولُه على الاحتياط.

ولا مدخل للقياس في هذا الباب؛ لأنَّه كلامٌ في المِقْدار، ولا مدخل للقياس في مَقادِير العبادات، وكذلك تعيين الرُّكن لا يُعرف بالقِياس، والله أعلم.

|١٣٠| مسألةٌ، إذا قرأ القرآن بلغةٍ أُخرى أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله.

وقالوا جميعًا: لا يجوز، وذلك اختياري.

لأبي حنيفة رحمه الله: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨]، وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِي زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦]، ولم يكن فيها بالعربية، وقال: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]؛ أي: بالقرآن، والإنذارُ إنما يقع لكلِّ قومٍ بلُغاتهم[٦]، فدلَّ أنَّه لا يصير شيئًا آخر باختلاف اللُّغة. ولأنَّ

---

(١) هذا الفَرْق بين خدجت وأخدجت، منقول عن الأصمعي، «الاشتقاق» لابن دُرَيْد (ص: ١٦٣). وانظر: «جمهرة اللغة» (٤٤٣/١)، و«المذكر والمؤنث» لابن الأنباري (ص: ١٥٨)، و«الصحاح» (٣٠٨/١ ـ ٣٠٩)، و«المقاييس» (١٦٤/٢).

[٢] «ص» (بسجدتي)!

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٣٦٦٢، ٣٧٦٢).

(٤) فيه نظر، فتعيين الفاتحة ثابتٌ عن جابر بن عبد الله، وعمران بن حُصين، وأبي سعيد الخدري، وخَوَّات بن جُبير، وأبي هريرة، وابن عُمر، وابن عباس، وغيرهم، رضي الله عنهم، «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٩٦/٣ ـ ٢٩٨)، و«الأوسط» لابن المنذر (٢٥١/٣ ـ ٢٥٣).

[٥] «ص» (مصالح المسلمين، وبهذا ذمهم)!

[٦] «س» (بالقرآن، وإنما يُنذرون بلغاتهم).

الله تعالىٰ كرَّر القَصص بكلماتٍ[١]، والقِصة واحدةٌ.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه لقَّن رجلًا: ﴿طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٤]، فكان لا ينطلق لسانه بالثاء، فقال له: قل: «طعام الفاجر»(٢). وعن أنس رضي الله عنه إنَّه قرأ: «وحططنا عنك إثمك[٣]»، مكان قوله: ﴿وَوَضَعۡنَا عَنكَ وِزۡرَكَ﴾ [الشرح: ٢](٤).

ولا معنىٰ بأن يُقال: إنَّ المُنزَّل عربي؛ لأنَّا نسلِّم ذلك، وهذا لِسانٌ آخر، ولكن جواز الصلاة يتأدَّىٰ بالمعنىٰ عندنا. وكذلك نُسلِّم أنَّه ليس بمثل للقرآن، ولا معجزٍ، بل هو بمعناه، والإعجاز في فصاحة النَّظم وبلاغة المعنىٰ. وقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قرأ آيةً قصيرةً أجزته صلاته، وليست الآيةُ القصيرةُ بمعجِزةٍ، فأقلُّ الإعجاز في سورةٍ.

وللجماعة: قولُ الله تعالىٰ: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، والقرآن اسمٌ للمُنزَل بلغة العرب، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، ألا ترىٰ أنَّه بغير هذه اللُّغة كان مُنزَلًا في الصُّحُف المتقدِّمة والكُتُب القديمة، وكان الاسم توراةً[٥] وإنجيلًا؟! ولا يُشكل علىٰ أحد إنَّه بالفارسية ليس ممَّا أنزله جبريلُ علىٰ رسول الله. فمن قال: إنَّ الجواز يتأدَّىٰ بالمعنىٰ بعد توجُّه الأمر بالمُنزَل بعينه[٦] فقد خَصَّ، واحتاج إلىٰ الدَّلالة.

---

[١] «ص» (بلغات مختلفة).

(٢) رواه أبو يوسف (٢٢٥)، ومحمد في «الآثار» (٢٧١ ـ طبعة النوادر)، وابن وهب (١١٧، ١١٨ ـ التفسير)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص: ٣١١ ـ ٣١٢).

[٣] في «الاصطلام» (٢٣٨/١)، والمصدر القادم: (وزرك).

(٤) انظر: «المحتسب» لابن جنِّيْ (٣٦٧/٢).

[٥] «ص» (تَوْرِية)، بالإمالة، وهي لغةٌ وقُرِئ بها في السبع.

[٦] «ص» (نفسه).

ولا معنىٰ لقولكم: «إنَّ المقصود من الكلام معناه» ؛ لأنَّه كذلك إذا أُرِيدَ به الإفهامُ[١] لِمَا أُرِيدَ منه ، فأما إذا كان النظم مطلوبًا منه لفائدةٍ ، فالمعنىٰ وحده لا يقوم مقامه ، ألا يُرىٰ أنَّ من قرأ الشِّعر بلغةٍ أُخْرىٰ لم يكن شِعرًا ؛ لأنَّ النظم مطلوب منه ؛ لأنَّه اسمٌ لكلامٍ موزونٍ ؟! فكذلك القرآن ، النَّظم منه مطلوب ؛ لأنَّه أُنزل معجزةً ، وذلك في نظمه ومعناه جميعًا.

ولأنَّ القرآن أُنزل حُجَّةً للنبوة وعَلَمًا علىٰ الهُدَىٰ ، والهُدَىٰ بمعناه ، والحُجَّةُ بنظمه. ثم الإخلال بالمعنىٰ يُسقِط حكم القراءة ، فكذلك الإخلال بالنَّظم.

ولأنَّه متىٰ غُيِّر المعنىٰ حلَّ للجُنُب قراءَتُه ، وكذلك إذا غُيِّر النَّظم واللُّغة.

ولأنَّ حفظ القرآن كذلك واجبٌ في الجملة ، ليكون حُجَّةً علىٰ النبوة كما أُنزلَ ، كحفظ المعنىٰ ، ليكون حُجَّةً علىٰ الحكم ، ولا قراءة تجب إلا في الصلاة ، فعلم أنَّها متعلِّقةٌ بعين ما أُنزل ، ليقع الحفظ بها.

❁ **فإن قيل:** القراءة[٢] في الصلاة للثناء علىٰ الله تعالىٰ ، لا للمُحاجَّة للنبوة ، ومعنىٰ الثناء يتأدَّىٰ بالمعنىٰ ، وإنما يزول ثبوت[٣] النبوة.

❁ **قلنا:** القراءة في الصلاة ليست للثناء علىٰ الله ، فإنَّه يُقرأ ما ليس فيه ثناءٌ. ولأنَّ الثناء سُنَّةٌ في الصلاة كلِّها ، والقراءة رُكنٌ ، فثبت أنَّه يُقرأ ليكون محفوظًا كذلك ؛ حُجَّةً علىٰ النبوة والأحكام جميعًا. ولأنَّه لو نَظَم معناه شِعرًا ثُمَّ قَرأ فسدت صلاتُه ؛ لأنَّ نظمه من كلام النَّاس ، فكذلك لُغَةً أُخرىٰ ، والله أعلم.

---

[١] «ص» (الارتسام).

[٢] «ص» (القرآن).

[٣] «ص» (ثبات).

[١٣١] مسألةٌ[١] الكَمِّيَّة:

قال أبو حنيفة ﷺ: الفَرْض قَدْر آيةٍ. وقال صاحباه: ثلاثُ آياتٍ قصارٍ، أو آيةٌ طويلةٌ.

والأصل ما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه؛ لأنَّه لا تقدير في الأوامر، على ما رَوَينا عن ابن عباس وجابر بن زَيد(٢)، والآية قرآن، بدلالة الحُرمة على الجُنُب.

وما قالاه احتياطٌ؛ لأنَّ قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص: ٣]، ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ٢١]، لا يُتعارَفُ قرآنًا، وهو قرآنٌ حقيقةً، فمِن حيثُ الحقيقةُ حرَّمنا على الجُنُب، ومن حيثُ العدمُ عُرفًا لم تُجْزِئه الصلاةُ حتى يأتي بما يكون قرآنًا حقيقةً وعُرفًا. والاحتياط أمرٌ حسنٌ في العبادات.

وعلى هذا: الخُطبة تتأدَّى عند أبي حنيفة يوم الجمعة بتسبيحةٍ. وعندهما: لا تتأدَّى، حتى يأتي بما يُتعارَف خُطبةً، للاحتياط، وأبو حنيفة أخذ[٣] بالأصل؛ لأنَّ القليل منه خُطبةٌ حقيقةً؛ لأنَّ الخِطاب صحَّ به، وهو مفهومُ المعنى ثناءً على الله تعالى.

[١٣٢] مسألةٌ في التَّكرار:

قال بعض الناس(٤): الفرض هو القراءة في ركعةٍ واحدةٍ[٥].

---

[١] «ص» (فصل).

(٢) تقدم في المسألة (رقم: ١٢٨).

[٣] «ص» (تمسك).

(٤) هذا القول يُحكى عن الحسن بن يسار البصري رضي الله عنه، «الأوسط» (٣/٢٧٢ ـ ٢٧٣).

[٥] «س» (الركعة الواحدة).

وقال علماؤنا: في ركعتين.

وقال الشافعي(١): في جميع الرَّكعات[٢].

أما الأول، فاحتجَّ بأنَّ الأمر بالقراءة لا يُوجب التَّكرار.

أما الشافعي، احتجَّ بقول الله تعالىٰ: ﴿فَٱقْرَءُواْ﴾ [المزمل: ٢٠]، الله تعالىٰ أمر[٣] بالقراءة في الصلاة، والأمرُ بفعلٍ أما أن يُراد به أدنىٰ ما يَنطَلِقُ عليه الاسم، أو كلُّ ذلك الفعل، والأدنىٰ غيرُ مراد، فثبت أنَّ المُراد به الكلُّ، ألا ترىٰ أنَّ من قال لامرأته: «طَلِّقي نفسكِ» انصرف إلىٰ الأقلِّ، وإن أراد الكلَّ ثبت؟!

ولأنَّ الأمر يَجعل القراءة ركنًا في الرَّكعة، فثبت كذلك غيرَ مكرَّرٍ، ثمَّ التَّكرار يجب بعد ذلك بتَكرار الرَّكعات، كما أنَّ الله تعالىٰ أمر بالصلاة، ثمَّ يتكرَّر؛ لأنَّه ثبت بالأمر شروع الصلاة لوقتها، ثمَّ التَّكرار بتَكرار الوقت الذي هو سببٌ، لا بالأمر، وكذلك سائر الأوامر الشرعيَّة مبنيَّةٌ علىٰ هذا.

وهذا هو الفقه، فإنَّ الصلاة إنما تتمُّ بتكرار الرَّكعة الأُولىٰ، فتتكرَّر كما شُرعت ابتداءً، وإنما تجب[٤] بعد صحَّة الشروع بقيامٍ وقراءةٍ وركوعٍ وسجودٍ، فلا تتمُّ الصلاة إذا تكرَّرت الرَّكعة إلا كذلك، وكما لو كانت الصلاة ركعتين.

ولا معنىٰ لقولكم: «إنَّ ركن الصلاة لا يثبت إلا بدليلٍ يُوجِب العلم»؛ لأنَّ أصل الأركان في الرَّكعة الأولىٰ والقراءة ثابتةٌ بالإجماع، ثمَّ بعد ذلك تكرار،

---

(١) «المختصر» (١/١١٠)، و«الأم» (٢/٢٤٣ ـ ٢٤٨).

[٢] «ص» (في جميع الأربع).

[٣] «ص» (وللشافعي: أن الله تعالىٰ أمر).

[٤] «ص» (وإنما تمت الركعة).

فَمَن أراد الإسقاط من التَّكرار فهو المُفتقر إلىٰ الدَّليل القوي، كما لو أراد الإسقاط من الرَّكعة الأولىٰ.

واحتجَّ بما رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قرأ في الأربع[1]، وكان فعلُه بيانًا لمُجمل الآية، وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي»[2]، وأنَّه مشتملٌ علىٰ القول والفعل؛ لأنَّ الرُّؤية مضافةٌ إلىٰ رسول الله ﷺ، وتأويله: كما رأيتم رسول الله ﷺ، ويُقال رأيت فلانًا يقرأ. وقال عليه السلام: «لا صلاة إلا بقراءةٍ في كل ركعة»[3]، وقال: «لا صلاة إلا بقراءةٍ»[4]، وكلُّ ركعةٍ صلاةٌ، وعلَّمَ الأعرابيَّ الصلاة، وأمره بالقراءة، ثمَّ قال: «ثمَّ اجعل[5] ذلك في كلِّ ركعة[6]»[7].

ولنا: ما رُوِي عن عليٍّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه، عن النبي عليه السلام أنَّه قال: «القراءة في الأُولَيَيْن قراءَةٌ في الأُخْرَيَيْن»[8]، أي: تنوبُ عنهما، كما يقال: «لسانُ الوزير

---

(١) رواه البخاري (٧٥٩، ٧٧٦)، ومسلم (٤٥١)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٦٣١)، من حديث مالك بن حويرث رضي الله عنه.

(٣) رواه الترمذي (٢٣٨)، وابن ماجه (٨٣٩) ـ واللفظ له ـ، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وغمز الترمذي في إسناده.

(٤) تقدم في المسألة (رقم: ١٢٨).

[٥] «ص» (افعل).

[٦] «س»، «ص» (كل صلاتك)، وفي حاشية «ص» (ركعة، صح).

(٧) رواه أحمد (١٨٩٩٥)، وابن حبان (١٧٨٧)، والطبراني (٥/٤٠ ـ الكبير)، من حديث رِفاعة بن رافع الزُّرَقِي رضي الله عنه، بهذا اللفظ، وقد مرَّ تخريج أصل الحديث غير مرة، انظر: المسألة (رقم: ١٥، ١٠٤). ورواه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: «وافعل ذلك في صلاتك كلها».

(٨) لم أقف عليه، قال ابن الجوزي: «لا يُعرف، وقد قيل: إنه موقوفٌ علىٰ عليٍّ، وراويه الحارث الكذاب»، «التحقيق» (١/٣٧٢). وقال ابن العزِّ الحنفي: «هذا من كلام بعض العلماء لا من كلام رسول الله ﷺ، فليُعلم»، «التنبيه علىٰ مشكلات الهداية» (٢/٦٧٩).

لسانُ الأمير».

وفي المسألة إجماع الصحابة، فإنَّه رُوِي عن عمر رضي الله عنه أنَّه صلَّىٰ المغرب فنسي القراءة في الأُولىٰ فقضاها في الثالثة(١). وعندك[٢] لا يجوز.

وعن عائشة رضي الله عنها: «القراءة في الأخريين دعاء»(٣). وعن عليٍّ وابن مسعودٍ رضي الله عنهما، أنَّ المصلِّي في الأُخْرَيَيْن بالخِيار، إن شاء قرأ، وإن شاء سبَّح(٤).

ولا يثبتُ الإجماع أكثرَ ما يثبت إلا بظهور الفتوىٰ من مشاهير العلماء، وترك الإنكار من الباقين[٥].

والمعنىٰ في المسألة من حيث الاستدلال: أنَّه قولٌ يُخافَتُ به علىٰ كلِّ حالٍ(٦)، فيكون ذِكرًا مسنونًا كسائر التسبيحات، وعكسه: القِراءة في الأُولَيَيْن، وهذا كما قلناه في «مسألة التأمين»؛ إنَّ سبيل الأذكار المسنونة أن يُخافت بها إلا بعارض، والفرائضُ ممَّا يشتهر[٧].

ولأنَّ الفاتحة إحدىٰ سورتي القراءة في الشَّفْع الأوَّل، فلا تجب في الشَّفْع الثاني، قياسًا علىٰ السورة بعد الفاتحة.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٤١٦٧)، بنحوه.

[٢] «ص» (وعندكم).

(٣) لم أقف عليه. وروىٰ عبد الرزاق (٢٦٦٣)، وابن أبي شيبة (٣٧٧٥)، أنها كانت تقرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب.

(٤) انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٢٦٥٦، ٢٦٥٧)، وابن أبي شيبة (٣/٣٢٣). والمشهور عنهما خلاف هذا، «الأوسط» لابن المنذر (٣/٢٦٨ ـ ٢٧٢).

[٥] «س» (التابعين)، وفي حاشيتها (الباقين، خ).

(٦) حاشية «س»: «أي: في الأخريين».

[٧] «ص» (مما تُستثنىٰ).

وأما الاستدلال بالتَّكرار، فغير قويٍّ؛ لأنَّ أصل الصلاة ركعتان على ما مرَّ عن عائشة رضي الله عنها: «فُرضت الصلاة في الأصل ركعتين ركعتين، فزيدت في الحضر، وأُقرَّت في السفر»(١)، كما[٢] في التطوُّع، وأصل أركان الصلاة أفعالٌ، على ما مرَّ ذكرها، ولهذا سقطت القراءة بالاقتداء إذا خاف فَوْتَ الرَّكعة بالإجماع، وكذلك الصلاة كانت مشروعةً قبل وجوب القراءة.

والآيةُ والأوامرُ المُطلقة لا تُوجِبُ التَّكرار بنصِّها، على ما مرَّ، ولكن لمَّا جُعلت القراءة ركنًا في الرَّكعة، ثُمَّ التَّكرار بحكم تكرار الرَّكعة، وإنما يجب بالتَّكرار إذا تكرَّرت مثلَ الأولى، وقد وُجِدَ هذا الحدُّ في الرَّكعة الثانية؛ لأنَّ أقلَّ[٣] الصَّلاة ركعتان، فتثبت القراءة فيهما ركنًا، ولم يُوجد في الثالثة والرابعة؛ لأنَّهما دون الأُولَيَيْن؛ لكونهما[٤] زِيادةً. ولأنَّهما تسقطان بالسَّفر دُون الرَّكعتين اللَّتين هما أصلٌ، ولَمَّا لم يكن التَّكرار مثلَ الأُولَيَيْن لم يجب فيهما ما يجب في الأُولَيَيْن لا محالة، ألا يُرى أنَّ في الأُولَيَيْن فاتحةً وسورةً، وفي الأُخْرَيَيْن فاتحةً بلا سورةٍ، ويُخافتُ بها ويُجهر بها في الأُولَيَيْن في الصلاة التي يُجهر فيها بالقراءة[٥]؟!

فدلَّ الفُرقان[٦] في حقِّ القراءة أنَّها لم تتكرَّر ركنًا فيهما؛ لأنَّ التَّكرار لا يُفارِقُ الأصلَ صفةً ليُتصوَّر تكرارًا. ولمَّا خالَفَ علم أنَّها لم تتكرَّر، كالسُّورة،

(١) رواه البخاري (٣٥٠، ٣٩٣٥)، ومسلم (٦٨٥).
[٢] «ص» (وكما).
[٣] «ص» (أصل).
[٤] في حاشية «س» (ولكونهما، خ).
[٥] «س» (يُجهر بها).
[٦] «ص» (الفرق).

وإنَّها ذِكرٌ مسنونٌ، كالتأمين والتسمية، وهذا ليكون سقوط ما سقط دليلًا علىٰ أنَّ الأُخْرَيَين ليستا بأصلٍ في الصلاة، وليكون دليلًا علىٰ أنَّ القراءة ليست بركنٍ أصليَّة، فيصير السُّقوط عَلَمًا علىٰ كون القراءة رُكنًا زائدًا، وكونِ الرَّكعتين الأُخْرَيَين زيادةً علىٰ أصل الصلاة.

ولأنَّا استدللنا بالحُكم علىٰ العلَّة. وهم استدلُّوا[1] بسائر الأركان، وقد ظَهَر بالإجماع الفَرْقُ بين الأُولَيَيْن والأُخْرَيَيْن في حقِّ القِراءة، فإنَّه لا سورة في الأُخْرَيَيْن، بخِلاف سائر الأركان، ولم يظهر لِمَا قلنا ما يَرُدُّه.

فصار كلامه استدلالًا بالصُّورة[2] علىٰ اختلالٍ، وكلامنا استدلالًا بالمعنىٰ مع استقلالٍ. وكان الاستدلالُ بالسُّورة[3] أولىٰ؛ لأنَّها قراءةٌ كلُّها، ولم يظهر الفرق من حيثُ الإجماعُ بين السُّورة والفاتحة، فإنَّهما سواءٌ عندنا في الأُولَيَيْن والأُخْرَيَيْن.

وجاء من هذا: أنَّ الآية دليلنا(٤)؛ لأنَّها لا تُوجِب التَّكرار فيها[5]، وكذلك الأوامرُ المُطلقة. ولم يَجُز الزِّيادةُ عليها بالخبر الغريب في كلِّ ركعةٍ.

وأما قوله: «الأمر يَقتضِي الكل»، فإنَّ الكلَّ ركعتان علىٰ ما عليه الأصل، علىٰ ما مرَّ. ولأنَّ كلَّ القراءة الواجبة عليه إلىٰ أن يموت، لا إلىٰ أن يَفْرُغ من الصلاة. والكلُّ عندنا: القِراءة في الأُولَيَيْن لا غيرُ.

---

[1] «ص» (والخصم استدل).

[2] في حاشية «س» (بالصلاة، خ).

[3] «ص» (بالصورة)!

(٤) حاشية «س»: «أي: ليستا بواجبة [كذا]».

[5] في حاشية «س» (نصًا، خ).

وأما خبر الأعرابي، فتأويله: أنَّه كان لأوَّل الأمر، حين كانت الصلاة ركعتين؛ لأنَّه بالإجماع لا يجب قراءة الأُولَيَيْن في الأُخْرَيَيْن.

وأما فعل رسول الله ﷺ، فبيانٌ لِمَا هو فعلٌ لا قولٌ، على ما بيَّنَّا، وبيانٌ لِمَا لا يُعلم بالظَّاهر، أو كان بيانًا على سبيل التكميل بالسُّنَّة.

ولأنَّه لمَّا خالف بينهما في الجهر فقد تبيَّن بالحُكم إنَّه غير الأُولى. وكذلك الاقتداءُ برسول الله ﷺ في أن نفعل مثلَ فعله، لا في أن نعتقد إنَّ جميع فعله واجبٌ، على ما عُرف في الأصول(١)، والله تعالى أعلم.

|١٣٣| مسألةٌ، قال علماؤنا ﷺ: الطُّمأنينة في الرُّكوع والسُّجود، وإذا انتقل من رُكنٍ إلى رُكنٍ ليس برُكنٍ. وكذلك الاستواء بين السَّجدتين، وبين الرُّكوع والسُّجود.

وقال الشافعي(٢): هو رُكنٌ؛ لأنَّ الله تعالى أمر بالصلاة مُجملًا، وبيَّن رسولُ الله بفعله، فركع واطمأن، فالتحق بالآية وصار كالمنطوق به، وكذلك النبي حين عَلَّمَ الأعرابيَّ الصلاة فقال له: «ثُمَّ اركع حتى تطمئنَّ راكعًا، ثُمَّ ارفع رأسك حتى تطمئنَّ قائمًا، ثُمَّ اسجد حتى تطمئنَّ ساجدًا»(٣). ولأنَّ هذا الأعرابيَّ صلَّى بين يدي رسول الله ﷺ فخفَّف، فقال له رسول الله ﷺ: «صلِّ، فإنَّك لم تصلِّ»، فأعاد فخفَّف، حتى كان ثلاثًا، فقال الأعرابي: علِّمني يا رسول الله،

---

(١) انظر: «التقويم» للمصنف (٢/٥٤٩).

(٢) «المختصر» (١/١١٠)، و«الأم» (٢/٢٥٨، ٢٦٦).

(٣) رواه البخاري (٧٥٧، ٧٩٣)، ومسلم (٣٩٧)، من حديث أبي هريرة ﷺ. وتقدم تخريجه من وجه آخر، من حديث رفاعة، انظر: المسألة (رقم: ١٠٤، ١٢٨).

فإنِّي لا أعلم غير هذا. فقال النبي ﷺ: «إذا أردت الصلاة فتطهَّر كما أمرك الله ﷻ»، الخبرَ، إلىٰ آخره، والأمر بالإعادة دليلٌ علىٰ أنَّ المتروك رُكنٌ.

ولأنَّ الإعادة لا تجب عندك، وعندي تجب، والأمرُ بالطمأنينة دليلٌ.

وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «إنَّ أسوأ الناس سَرِقَةً من يَسرِق من صلاته»، فقيل: يا رسول الله، وكيف يَسرِق من صلاته؟! فقال: «أن لا يُقِيم صُلْبَه في الرُّكوع والسُّجود»(١)، والصلاة لا تتجزَّئ صحةً، فإذا سُرق بعضُها ذهب كلُّها.

وقال ﷺ: «تلك صلاة المنافقين، تلك صلاة المنافقين، تلك صلاة المنافقين؛ يجلس أحدكم حتىٰ إذا اصفرَّت الشمس وقامت بين قَرْنَي الشيطان، قام فنَقَر أربعًا لا يذكر الله تعالىٰ فيها إلا قليلًا»(٢)، وصلاة المنافقين فاسدةٌ.

وعن ابن مسعود ﷺ: «لا تُجْزِئُ صلاةُ من لم يُقِم صُلْبَه في[٣] الرُّكوع والسُّجود»(٤). وعن حذيفة بن اليمان ﷺ أنَّه رأىٰ رجلًا يُخَفِّف الصلاة، فقال: «مُذْ كم تُصلِّي هكذا؟!» فقال: مُذْ أربعين سنة. فقال: «إنَّك لم تصلِّ منذ أربعين سنة، ولو مُتَّ علىٰ هذا مُتَّ علىٰ غير فِطْرة نبيِّك»(٥). والفِطْرة: الدِّين، علىٰ ما قال ﷺ: «كلُّ مولودٍ يُولد علىٰ الفِطْرة»(٦).

(١) رواه أحمد (٢٢٦٤٢)، من حديث أبي قتادة ﷺ.
(٢) رواه مسلم (٦٢٢)، من حديث أنس ﷺ.
[٣] «س» (بين).
(٤) لم أقف عليه، والمعروف مثله مرفوعًا من حديث أبي مسعود البدري ﷺ، عن النبي ﷺ، رواه أحمد (١٧٠٧٣)، وأبو داود (٨٥٥)، والترمذي (٢٦٥)، والنسائي (١٠٢٧)، وابن ماجه (٨٧٠). قال الترمذي: «حسن صحيح». فلعل المؤلف قد اشتبه عليه الاسم.
(٥) رواه البخاري (٧٩١ ـ مختصرًا)، وأحمد (٢٣٢٥٨).
(٦) رواه مالك (٢٨٥/١)، والبخاري (١٣٥٨، ١٣٥٩)، ومسلم (٢٦٥٨)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

ولا مدخل للقياس في الباب. ولا وجه للاستدلال بسائر الأركان على مذهبه[١]؛ لأنَّا نُعَلِّق الرُّكنية في جميعها بأدنى ما ينطلقُ عليه الاسم، إلا فيما قُدِّر بغيره، ويُجعل الزِّيادة عليه بخبر الواحد واجبةً لا رُكنًا.

ولعلمائنا[٢]: أنَّ الله تعالى أمر بالرُّكوع والسُّجود، ولم يأمر بالطُّمأنينة، فلا تجوز الزِّيادة عليه بخبر الواحد؛ لأنَّها تجري مجرى النَّسخ، على ما مرَّ.

❊ فإن قيل: ولم قلتَ: أنَّ اسم السُّجود موجود من غير طُمأنينةٍ[٣]؟!

❁ قلنا: لأنَّ السجود هو الانخفاض[٤] بالأرض، يُقال: «سَجَدَت النَّاقة»، ذا خفضت رأسها للرَّعْي، و«سجدت النَّخْلَة»، إذا مالت بعُذُوقها إلى الأرض، ويقول زَيدُ الخَيْل رضي الله عنه(٥):

بجَيْشٍ تَضِلُّ البُلْقُ في جَنَباتِهِ[٦] ❊ تَرَى الأُكْمَ فيه سُجَّدًا للحَوَافِرِ

أي مُنخفضةً. ولا إشكال في نفس الاسم بنفس الالتصاق بالأرض، والطُّمأنينةُ تكون بالبقاء عليه، وإنَّه زيادةٌ، كالسُّكنى في الدَّار بعد الدُّخول.

---

[١] «ص» (لصحة مذهبه).

[٢] «ص» (ولنا).

[٣] «س» (اسم السجود يتناول ذلك).

[٤] «س» (الانحطاط)، وفي حاشيتها: (الانخفاض، خ).

(٥) زيد بن مُهَلهَلِ بن يزيد بن عبد رُضا ـ صنم ـ، الطائي، سُمِّيَ بزيد الخيل، لكثرة خيله، قال أبو الفرج الأصبهاني: «كان زيد الخيل فارسًا مغوارًا مظفرًا شجاعًا بعيد الصِّيت في الجاهلية، وأدرك الإسلام ووَفَد إلى النبي ﷺ، ولقيه وسُرَّ به وقرَّظه وسمَّاه: زيد الخير. وهو شاعرٌ مُقِلٌّ مُخَضرَمٌ، معدودٌ في الشُّعراء الفُرسان»، «الأغاني» (١٧/٢٤٥، ٢٥٦). وانظر: «ديوان المعاني» للعسكري (٢/٦٨ ـ ٦٩)، و«ديوان زيد الخيل» لأحمد البرزة (ص: ١١٠).

[٦] في مصادر التخريج (حَجَراته)، وهما بمعنًى.

وكذلك الرُّكوع عِبارةٌ عن انحناءِ[١] الظَّهر، قال لَبِيد(٢):

أَدِبُّ كأنِّي كلَّما قُمتُ راكعُ

والطُّمأنينة في البقاء عليه، وكذلك القيام، باستواء النِّصفين، والطُّمأنينة في البقاء عليه، فتعلَّق الجواز بالاسم الثابت بالكتاب، والكمالُ بالسُّنَّة في الطُّمأنينة، كَيْلا يصيرَ ما في الكتاب مرفوعًا، على ما مرَّ. وإذا ترك الطُّمأنينة يلحقه النُّقصانُ بما ترك ممَّا فيه الكمال؛ لأنَّه أتى بما فيه[٣] الفرض.

وأما حديث الأعرابي، فالنبيُّ ﷺ إنما أمره بالإعادة تغليظًا وزجرًا له عن العادة الذَّميمة، فنَحمله على هذا، حتى لا يُعارِضَ ما في كتاب الله من الجواز.

وهذا كما قال رسول الله ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم»(٤)، وإنَّه لا يُفَطِّره بلا إشكال.

وكذلك قال: «الغِيبة تُفَطِّر الصائم»(٥)، وهي لا تُفَطِّره بالإجماع، وإنما قال تهدُّدًا، لينزجروا عمَّا لا يَلِيق بالعبادة ويعملُ عملَ الإفساد في إذهاب الثَّواب وإدخال النَّقص.

---

[١] «ص» (حنو).

(٢) ابن ربيعة العامري، انظر «ديوانه» (ص: ١٦٨، ١٧١ ـ إحسان عباس).

[٣] حاشية «س» (لا بما أتى مما فيه، خ).

(٤) رواه أبو داود (٢٣٦٧ ـ ٢٣٧١)، والترمذي (٧٧٤)، والنسائي في «الكبرى» (٣١٢٠ ـ ٣٢٠١)، وابن ماجه (١٦٧٩ ـ ١٦٨١)، من حديث عدد من الصحابة. وهو حديث مختلف فيه. ويسطُ الكلام عليه في كتاب الصوم من هذا الكتاب، المسألة (رقم: ٣٥٥).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (٩١٣٥)، وهنَّاد في «الزهد» (٥٧٣/٢)، من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: «ما صام من ظل يأكل لحوم الناس». وإسناده مدخول، وفي الباب أحاديث أخرى لا يصح منها شيء، انظر: «نصب الراية» (٤٨٢/٢).

وكما أمر النبيُّ ﷺ بكسر الدِّنان حين نَزَل تحريم الخمر ـ والدِّنان لم تُحرَّم ـ؛ زجرًا لهم عن العادة.

ألا يُرى أنَّه لم يأمره بالإعادة كما خفَّف، بل قرَّره[١] حتى سلَّم؟! ولو كان التخفيف يُفسدها لَمَا حلَّ له التقرير، ولَزِمَه الأمرُ بالإعادة على الفَوْر؛ لأنَّ المُضِيَّ على الفساد عبثٌ ومعصيةٌ.

ولا يقال: إنَّه كان جاهلًا، فإنَّ الجهل لو كان عُذرًا من حيثُ لم يبلغه الخِطاب لَمَا فسدت صلاته. ولأنَّ الجهل به إنما يكون عُذرًا عند نزول الخِطاب لا بعد الانتشار، فإنَّه لا يكون اليومَ عُذرًا في دار الإسلام، لانتشاره فيها، ويكون عُذرًا في دار الحرب، لعدم الانتشار فيها، ولا يلزمه الصلاة ما لم تَبْلُغْه.

ويدلُّ عليه: أنَّ النبي ﷺ قال في آخره: «فإنَّك إن أتممتَ على هذا فقد أتممتَ صلاتَكَ، وما نَقَصْتَ من هذا فإنما تَنقُصُه من صلاتِك»(٢)، سمَّى ترك الطُّمأنينة نُقصانًا، ونحن هكذا نقول؛ فإنَّا نُعَلِّق التَّمامَ بالطُّمأنينة، والنُّقصانَ بالترك.

❁ فإن قيل: النبي ﷺ علَّمه نفسَ القراءة، والكمالُ لا يتعلَّق بها.

❁ قلنا: تأويله أنَّه كان في ابتداء[٣] الإسلام، بدلالة أنَّ الجواز عندكَ لا يتعلَّق بنفس القراءة، فصار كمالُ القراءة أمرًا ثابتًا بعد ذلك.

---

[١] «ص» (بل مكث).

(٢) هذا حديث رفاعة ﵁، أخرجه أحمد (١٨٩٩٧)، والنسائي (١٠٥٣). وتقدم تخريجه في المسائل (رقم: ١٠٤، ١٢٨، ١٣١).

[٣] «س» (لابتداء).

وأما نصُّ السَّرِقة، وصلاةِ المنافقين، فلا نصَّ فيهما على الفساد، بل التشبيه[1] دليلٌ على أنَّه أمرٌ ذَميمٌ.

وكذلك السَّرِقَة دليلٌ على الحُرْمة، وعندنا حرام عليه ما يَسْرِق، ولكنَّ الباقي صحيحٌ. ولأنَّه ﷺ سَمَّى ذلك صلاةً، وعندك لا تكون صلاةً.

فأما قوله: «صلاة المُنافِق فاسدة»، فالفساد ليس للنُّقصان في الأداء، فإنَّه وإن أكمل لم يَجُز، بل لأنَّه ليس بأهلٍ للصلاة، والخِلاف في فسادٍ يَقَعُ من جهة الفعل.

وأما قوله: «إنَّ الصلاة لا تتجزَّى»، فكذلك في الأركان، والكلامُ في الزَّوائد.

وأما خبر عبد الله، فإنَّه لا يُترك كتاب الله بخبر الواحد، فكيف بخبر الصَّحابي ؟! وتأويله عندنا: أنَّه قال ذلك على سبيل التخويف، على ما مرَّ.

وكذلك حديث حُذيفة: «إنَّك لم تصلِّ» أي: صلاةً يَحِقُّ على الله قَبُولُها وثَوابُها، وصلاةٌ بلا ثوابٍ في حُكم العَدَم، والمعدوم لا حُكم له، كما قال: «الغِيبة تُفَطِّر الصائم»؛ أي: تُذهِبُ ثوابَ الصَّوم، ألا يُرى أنَّه قال: «لو مُتَّ على هذا مُتَّ على غير فِطْرة نَبِيِّك»؟! أيْ: على غير سُنَّة نبيك، وفِطْرةُ النبي: سُنَّته، وفِطْرةُ الله: أصلُ الدِّين.

فالشافعي في هذه المسائل أخذ بظاهر الوجوب، ونحن أخذنا بالحدِّ بين الفرض والوجوب، وفوق كلِّ ذي علمٍ عليمٌ، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

[1] مهملة في «س»، وكأنها (السببية)، وليس بشيء.

|١٣٤| **مسألةٌ**، التَّشهُّد ليس بفرض. وكذلك الصلاة على النبي ﷺ.

وقال الشافعي(١): فرض، لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، ولا تجب في غير الصلاة، فثبت أنّه في الصلاة. ثمَّ الصلاة شُرعت بعد التشهُّد، فكان الابتداءُ أوجبَ من الانتهاء. ولأنَّ النبي قرأ التشهد، وقال: «**صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي**»(٢).

وعن عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه: «إنَّ النبي ﷺ كان يُعَلِّمنا التشهُّدَ كما يُعلِّمنا السُّورة من القرآن»، وقال لعبد الله بعدما علَّمه التشهُّد: «**إذا قُلتَ هذا فقد قَضَيْتَ ما عليك**»(٣).

ولنا: ما مرَّ أنَّ أركان الصلاة لا تثبت بخبر الواحد.

وعن عبد الله بن عَمرو بن العاص، عن النبي ﷺ: «**إذا ضَحِكَ الإمام بعدما**

---

(١) «المختصر» (١/١١٠)، و«الأم» (٢/٢٧٠).

(٢) رواه البخاري (٦٣١)، من حديث مالك بن حويرث رضي الله عنه.

(٣) رواه أحمد (٤٠٠٦)، وأبو داود (٩٧٠)، والدارمي (١٣٦٤). وقد اختُلِف في هذه الزيادة: «فإذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك»، فصححها إسحاق بن راهُويَه، «المسائل» (٢/٢٥٧ ـ رواية كوسج). وتكلم فيها جماعة وذكروا أنّها مُدرجة من بعض الرواة، وأنها من كلام عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، كابن حبان، والدارقطني، وأبي عليّ النيسابوري، والبيهقي، وابن حزم.
وروى البخاري (٦٢٦٥)، ومسلم (٤٠٢)، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: «علَّمني رسول الله ﷺ ـ وكفِّي بين كَفَّيه ـ التشهدَ كما يُعَلِّمُني السورة من القرآن». وذكر الحديث. ولم يذكرا الزيادة.
انظر: «الصحيح» لابن حبان (٥/٢٩٣ ـ الإحسان)، و«العلل» للدارقطني (٥/١٢٥)، و«الخلافيات» (٣/٢١٦ ـ ٢٢)، و«المحلى» (٤/١٤٣)، و«الفصل للوصل» (١/١٠٢ ـ ١١٥)، و«فتح الباري» لابن رجب (٧/٣٤٣)، و«نصب الراية» (١/٣٠٦، ٤٢٤).

قَعَدَ قَدْرَ التشهُّد، فقد تمَّت صلاتُه وصلاةُ من خلفه، ممَّن[1] هو بمثل حاله»(٢)، ولم يذكر قراءَةَ التَّشَهُّد. وقال لعبد الله بن مسعود: «إذا رفعتَ رأسكَ من السُّجود وقعدتَ قَدْرَ التَّشَهُّد فقد تمَّت صلاتك»(٣).

ولأنَّ التشهُّد ذِكرٌ مشروعٌ في فعلٍ من أفعال الصلاة، والمشروعُ من الذِّكر في سائر الأركان من الأفعال يكون نفلًا كالثَّناء والتسبيحات، وواجبًا كالقنوت في الوتر وتكبيرات العيد[٤]، ولا يكون رُكنًا بحال. فهذا الذي هو مشروعٌ في فعلٍ غيرِ رُكنٍ أَوْلىٰ.

ولأنَّ أصل الصلاة فعلٌ لا قولٌ، علىٰ ما مرَّ، وعندكم القَعْدة ليست برُكنٍ، فالقول أَوْلىٰ أن لا يكون رُكنًا، ويكون القول برُكنيَّة القول، ثُمَّ القولُ بنَفْلِيَّة القَعْدَةِ = قلبًا للقِصَّة[٥].

وعن عليٍّ رضي الله عنه: «التَّشَهُّد سُنَّة»(٦)، وقال أيضًا: «إذا رفعتَ رأسكَ من السَّجدة الأخيرة فقد تمَّت صلاتُك»(٧).

---

[١] في الأصول (من)، والإصلاح من المسألة القادمة (برقم: ١٦٧).

(٢) رواه أبو داود (٦١٧)، والترمذي (٤٠٨)، والطبري في «تهذيب الآثار» (٢٤٧/١ ـ الجزء المفقود). قال الترمذي: «هذا حديثٌ ليس إسناده بالقوي، وقد اضطربوا في إسناده»، وضعفه الإمام أحمد، «الخلافيات» (٢٢٨/٣ ـ ٢٢٩)، والأثرم في «الناسخ والمنسوخ» (ص: ٢٠٦). وانظر: «السنن الكبير» (٦٤٩/٣)، و«الخلافيات» (٢٢٣/٣)، و«فتح الباري» لابن رجب (٣٧٨/٧)، و«نصب الراية» (٦٢/٢).

(٣) لم أقف عليه، وانظر ما تقدم قريبًا.

[٤] «ص» (الأعياد).

[٥] «ص» (للقضية).

(٦) لم أقف عليه. وما بعده يغني عنه.

(٧) رواه محمد (٢٥٣/١ ـ الحجة)، وابن جرير في «تهذيب الآثار» (ص: ٢٤٤ ـ الجزء المفقود).

❁ فإن قيل: روي عن عمر رضي الله عنه: «لا تُجزِئُ صلاةٌ بغير تشهُّد»(١).

❁ قلنا: يحتمل أنَّه قاله تغليظًا، فإنَّ الرُّكن لا يثبت بقوله.

وعن عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في الصلاة على النبي ﷺ أنَّها سُنَّةٌ(٢). وما يُروىٰ بخِلاف هذا فمحمولٌ علىٰ التهدُّد.

وعن عبد الله بن مسعود أنَّ النبي عليه السلام علَّمه التشهد، ثم قال: «**إذا قلت هذا، أو فعلت هذا فقد تمَّت صلاتك**»(٣)، فعلَّق التمام بالفعل دون القول، إلا أنَّ القول لا يُتَصَوَّر بدون الفعل، فصار الفعل شرطًا عندنا لا محالة، والله أعلم.

|١٣٥| مسألةٌ[٤]، فَرْضِيَّةُ القَعْدَة مَرَّت في «مسألة رُكن القراءة في الأُخْرَيَيْن»(٥).

|١٣٦| مسألةٌ[٦]، تَسبيحات الرُّكوع والسُّجود سُنَّة.

وقال بعض الناس(٧): فَرِيضةٌ؛ لأنَّ الله تعالى أَمَر بها، وكذلك رسول الله ﷺ.

---

(١) رواه عبد الرزاق (٣٠٨٠)، وابن أبي شيبة (٨٩٥٤).

(٢) لم أقف عليه، ولا يُعرف في الصحابة من قال بوجوب الصلاة علىٰ النبي ﷺ، انظر: «تهذيب الآثار» لابن جرير (ص: ٢٢١ ـ ٢٦٠ ـ الجزء المفقود).

(٣) تقدم قريبًا.

[٤] «ص» (فصل).

(٥) كذا، وإنما ذكرها في مسألة ركنية التشهد، (رقم: ١٣٣).

[٦] «ص» (فصل).

(٧) القول بالوجوب أشهر الروايتين عن أحمد، وبه قال إسحاق بن راهويه، وداود بن علي الأصبهاني، «زاد المُسافر» لغُلام الخلال (٢/١٥٠)، و«المحلىٰ» (٤/١٠٩)، و«المغني» (٢/١٨٠).

إلا أَنَّا نقول: أركان الصلاة لا تَثْبُت بخبر الواحد، وأَمْرُ الله تعالىٰ ليس[١] في الصلاة، بل بالسُّنَّة[٢] أدخلناها في الصلاة سُنَّةً.

ولأنَّ الصلاة فعلٌ علىٰ ما مَرَّ، وقراءة[٣] القُرآن ثبتت رُكنًا زائدًا ـ علىٰ ما مَرَّ ـ بخِلاف القِياس، فلا يُقاسُ عليه غيرُه.

|١٣٧| **مسألةٌ**، إصابةُ لفظ السَّلام ليست من أركان الصلاة.

وقال الشافعي(٤): رُكنٌ، لقول النّبي ﷺ: «**وتَحلِيلُها التَّسليم**»(٥)، فَسَّر كلَّ التَّحلِيل بالتَّسلِيم[٦]، فثبت أنَّه لا يتحلَّلُ[٧] بدونه.

ولأنَّ النبي ﷺ صلَّىٰ وسَلَّم[٨]، فكان بيانًا، وأُمِرْنا[٩] بالاقتداء به في الصلاة.

ولأنَّ الصلاة عبادةٌ لها تَحرِيمٌ وتَحليل، فيَكون التَّحليلُ رُكنًا، قياسًا علىٰ الطَّواف في الحَجِّ.

ولنا: ما ذكرنا من الأصول في هذا الباب(١٠).

---

[١] «ن» (بشيء)، تحريف.

[٢] «ص» (في الصلاة كلها سنة)!

[٣] «ن» (وفي قراءة)!

(٤) «المختصر» (١/١١٠)، و«الأم» (٢/٢٧٨ ـ ٢٧٩).

(٥) تقدم في المسألة (رقم: ٦٢).

[٦] «س» (فجعل التحليل بالتسليم)، وفي الحاشية كالمثبت.

[٧] «ن» (يحل)، «ص» (تحلل).

[٨] «ن» (النبي صلىٰ الله عليه فعل)، وكأن الناسخ اشتبه عليه النظم فزاد فيه من عنده!

[٩] «ص» (وأمرًا)!

(١٠) حاشية «س»: «وهو أنَّ الرُّكن لا يثبت بخبر الواحد».

ورَوَيْنا عن عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عَمرو، عن النَّبي ﷺ في «مسألة التَّشَهُّد»(١)، أنَّ النَّبي ﷺ عَلَّق التَّمام بالقَعْدَة.

ورُوي أنَّ النَّبي ﷺ صلَّىٰ الظُّهر خمسًا(٢)، ولم يُرْوَ أنَّه أعادها، ولو كان السَّلام[٣] رُكنًا لفسَدَت، كما لو تَرَك سجدةً وصلَّىٰ خمسًا.

وثبت في الأخبار أنَّ من شكَّ في صلاتِه ولا رأيَ له بَنَىٰ علىٰ الأقلِّ(٤)، فإن صَلَّىٰ الأكثر كانت الرَّكعة والسَّجدتان له نافِلةً، ولو كان السَّلام رُكنًا لفسدت[٥] بهذا الوجه، فكان لا يَقع الاحتراز عن الفساد بالبناءِ علىٰ الأقلِّ.

وهذا بابٌ لا يُعْرَفُ بالقياس، فمقاديرُ العبادات لا تُعرفُ قياسًا، ولكنَّا نتكلَّم من طريق الاستدلال، فنقول: إنَّ السَّلام تَحليلٌ بالنَّصِّ والإجماع، والتحليلُ يكون عن التحريمة، وأركانُ الصَّلاة ما[٦] تتأدَّىٰ به الصلاةُ في الإحرام، والإحرامُ شَرْطٌ، علىٰ ما بَيَّنَّا في موضعه.

ولأنَّ التحليل عن سائر المُحرمات لا يكون من أداءٍ ما ثبت بالتحريم في شيءٍ، بل يكون رافعًا للتحريم، فكذلك هذا أيضًا.

وكذلك الفَسْخُ لَمَّا شُرِع رافعًا للعقد لم يكن من أداءِ حكم البَيْع في شيءٍ، وأركانُ الصلاة أفعالٌ الْتُزِمَ أداؤها بعقد التَّحرِيمة، علىٰ ما مَرَّ، فكيف يكون ما

(١) المسألة (رقم: ١٣٣)، ومضىٰ هناك تخريج الحديثين.

(٢) رواه البخاري (٤٠٤، ١٢٢٦، ٧٢٤٩)، ومسلم (٥٧٢)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

[٣] «ص» (التسليم).

(٤) تقدم في المسألة (رقم: ١٢٢).

[٥] «ص» (لكان يفسد).

[٦] «ن» (مما).

يقطع التحريمة من أداءِ حكمِ التَزَمَه بالتَّحرِيمة ؟!

فأما الطَّواف في الحَجِّ ، فليس بتحليل ، وإنما الحلق هو المُحَلِّل ، ولكنَّه لم يَعمل كلَّ عمله في الإحلال ما لم يَطُف ؛ لأنَّه رُكنٌ شُرِع[١] في الإحرام ، فإذا طافَ حَلَّ بالحلق لا بالطَّواف .

والدَّليل عليه : أنَّ السَّلام على هذا الحدِّ يمينًا وشمالًا محظورٌ في الصلاة ، وإذا تعمَّده أفسد صلاته ، ورُكن الصلاة لا يُفْسِدُها وإن فُعل في غيرِ محلِّه ، كالقَعْدة والسَّجْدة ، وكان السَّلام كالحلق في باب الحجِّ .

فثبت أنَّه شُرع لرفع الإحرام لا غيرُ ، والإحرام في باب الصلاة مما يَرتفع بغير التَّسليم[٢] ، فسَقَطَ السَّلام لَمَّا حَصَل الخروج من الإحرام[٣] بدونه ، وفي باب الحَجِّ لم يَقَع التَّحَلُّل[٤] بغير الحَلْق ، فلم يُسْتَغْنَ عنه ، حتى لَمَّا وَقَع بالتقصير سقط به الحَلْقُ ، وكذلك بدَم الإحصار ، وهذا كالسَّعْي إلى الجُمُعة ، لَمَّا طُلِبَ منه التَّمَكُّن من إقامة الجمعة لا نَفسه[٥] ، قيل : إذا تَمَكَّن من الجمعة بدون السَّعْي سقَط . وقد مَرَّت من هذا أمثلةٌ كثيرة(٦) . فهذا أيضًا من ذلك الباب ، فإنَّه لم يُفَرِّق[٧] بين واجبٍ لنفسه وواجبٍ لغيره ، والله أعلم .

---

[١] «ص» (مشروع) .

[٢] «ن» ، «ص» (السلام) .

[٣] «ن» (الخروج عن الصلاة) .

[٤] «س» (التحليل) .

[٥] «ن» (بعينه) .

(٦) انظر : المسألة (رقم : ١٤ ، ١٠٤)

[٧] ضُبطت في «س» (يَفرُق) .

|١٣٨| مسألةٌ، إذا صلَّىٰ الظُّهر خمسًا، وكان قَعَد في الرَّابعة قَدْر التَّشَهُّد أَجْزَتْهُ[١] صلاته، وإن لم يكن قَعَدَ لم تُجْزِه، تَعَمَّد أو سَها.

وقال الشافعي(٢) رحمه الله: إذا فَعَل[٣] سَهْوًا أجزأه في الحالين، وإذا تَعَمَّد لم يُجْزِه في الحالين؛ لأنَّ السَّلام عنده ركنٌ، وإدخالُ النَّفْل قبل التَّسليم[٤] مُفسدٌ للصلاة، بمنزلة الكلام، إلا أنَّه عُذِرَ بالسَّهو[٥].

وعندنا: السهو لا يرفع الفساد[٦]، علىٰ ما مَرَّ في الكلام ناسيًا(٧)، فيَكون العَمْدُ والسَّهْوُ سواءً.

فإن انتقل إلىٰ النَّفْل قبل القَعدة انتقالًا تأما فسد الفَرضُ؛ لأنَّه ترك القَعْدة، وهي فريضَة، وإن انتقل بعد القَعْدة، فما ترك فريضةً[٨]؛ لأنَّ السَّلام غيرُ فَرْضٍ.

وأما حديثُ رسول الله ﷺ أنَّه صلَّىٰ الظُّهر خمسًا(٩)؛ فيَحتمل أنَّه كان قَعَد، ويحتمل غيرَه، والخبر حكايةُ فعلٍ لا عُموم له، فلا يَصير حُجَّةً، والله أعلم.

[١] «ص» (أجزأته).
(٢) «المختصر» (١/١٠٦)، و«الحاوي» (٢/٢١٦).
[٣] «ص» (قعد).
[٤] «ن»، «ص» (السلام).
[٥] «ن» (عَذَرَه في السهو).
[٦] «ن»، «ص» (لا يرفعُ النِّسيانُ الفسادَ).
(٧) في مسألة (رقم: ١١٣).
[٨] «س» (وهي فرض... فما ترك فرضًا).
(٩) رواه البخاري (٤٠٤)، ومسلم (٥٧٢)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

|١٣٩| مسألةٌ، السُّجود بالجبهة[١] فَرضٌ عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله.

وقال أبو حنيفة: إن سَجَد بأنفه دون جبهته أجزأه، وقد أساء.

لهما: ما رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه سجد بجبهته(٢)، فكان بيانًا للأمر في كتاب الله تعالى. وقال النَّبي عليه السلام: «مَكِّن جبهتكَ من الأرض حتى تَجِدَ حَجْمَها(٣)»(٤)، وأنَّه بيانٌ لِمَا يَقع السُّجود به، ولا ذِكْرَ للعضوِ في الكتاب. وقال عليه السلام: «أُمِرتُ أن أسجُدَ على سبعة أعضاءٍ؛ القَدَمين، واليَدَين، والرُّكبتين، والجَبْهة[٥]»(٦).

ولنا: أنَّ الله تعالى أمَر بالسُّجود، ولم يَذْكر عُضوًا، فالتَّقييدُ به زِيادةٌ على كتاب الله تعالى، فلا يَجوز إلا بما يَجوز رَفعُ الكُلِّ به.

ولأنَّ أعضاءَ السُّجود سبعةٌ، بالخبر والإجماع، والنَّصُّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سَوَّى بين الأنف والجبهة، فقال عليه السلام: «لا يَقبلُ الله صلاةَ من لا يُمِسُّ[٧] أنفَه الأرضَ كما يُمِسُّ جَبِينَه»(٨). وقال: «أُمِرتُ أن أَسْجُدَ على سبعةِ آرابٍ»، وذَكَرَ

[١] من هنا إلى أوَّل الفصل القادم ساقط من «ن».

(٢) رواه البخاري (٨١١)، من حديث البراء بن عازب. وروى أبو داود (٧٣٤)، والترمذي (٢٧٠)، وابن ماجه (٨٦٣)، من حديث أبي حُميد الساعدي، أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض. قال الترمذي: «حسن صحيح».

(٣) أي: مَلْمس الأرض.

(٤) رواه أحمد (٢٦٠٤)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. قال ابن رجب: «فيه لين»، «فتح الباري» (٢/٤٤٩).

[٥] «س» (والجبهتين)!

(٦) رواه البخاري (٨٠٩، ٨١٢)، ومسلم (٤٩٠)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

[٧] «ص» (صلاة امرئ لم يُمِسَّ).

(٨) رواه ابن المُقرئ (٤٠٥ ـ معجم)، والدارقطني (١٣١٨)، والحاكم (١٠١٢)، من حديث=

فيه الوجهَ وأشار إلىٰ الأنف(١)، وفي بعضها: «ذَكَر الجبهة»(٢)، ولو عَدَدْنا الجبهة مع الأنف عُضوين لصارت الأعضاء ثمانيةً.

فثبت أنَّ العُضو السَّابع هو الوجه ـ فإنَّه أشرف عُضوٍ ـ، ليكون السُّجود به غايةً في الخُشوع إلا أنَّ السُّجود بكلِّ الوجه متعذِّرٌ، فخُصَّ منه الجبهة والأنف؛ لأنَّهما عُضوان ناتئان، فيصيران بعضَ عُضوِ الوجه، لا عُضوين، ولا تَصير الجبهةُ أصلًا.

وقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «سجد وجهي»(٣). فتعلَّق الكمال بالاستيعاب، والجوازُ بالبعض.

أو يُقال: إنما[٤] جُعِلا في باب السُّجود كعضوٍ واحدٍ حُكمًا، كما جُعل الأُذُنان من الرَّأس في حقِّ المسح بالرَّأس حكمًا، وإذا صارا بمنزلة عضوٍ واحدٍ ـ وأصلُ الثبوت بالسُّنَّة ـ لم يَقع للبعض علىٰ البعض مَزِيَّةٌ، بخِلاف مسح الرأس،

= ابن عباس رضي الله عنهما، مرفوعًا، قال الحاكم: «صحيح علىٰ شرط البخاري»، ثم رواه (١٠١٣) موقوفًا عن ابن عباس.

ورواه أبو داود (٤٤ ـ المراسيل)، من حديث عكرمة مرسلًا، وقال: «هذا أصحّ». وقال ابن رجب: «مرسلٌ حسن»، «فتح الباري» (٧/٢٥٧).

وانظر: «العلل الكبير» للترمذي (١٠١، ١٠٢)، و«الكامل» لابن عدي (٨/٢٠٨)، و«أطراف الغرائب» لابن طاهر (٢٥٥٥)، و«السنن الكبير» (٣/٥٦٢ ـ ٥٦٤).

(١) هو ما تقدم عن ابن عباس، ولم أقف فيه علىٰ ذكر الوجه، وقد روىٰ مسلم (٤٩١)، من حديث العباس رضي الله عنه، يرفعه بلفظ: «إذا سجد العبد سجد معه سبعة أطراف: وجهُه، وكفَّاه، ورُكبتاه، وقَدَماه».

(٢) رواه البخاري (٨١٢) بلفظ: («علىٰ الجبهة»، وأشار بيده إلىٰ أنفه).

(٣) رواه مسلم (٧٧١)، من حديث عليٍّ رضي الله عنه.

[٤] «ص» (أنهما).

فإنَّ الرَّأس ثبتَ ممسوحًا بالكتاب، والأُذُنَ ثبت[١] بالسُّنَّة، فلم يَصِر بمنزلته في أداءِ[٢] الفرض بهما، وهاهنا لَمَّا استويا وتأدَّىٰ الفَرضُ بالجبهة دون الأنف، فكذا بالأنف دون الجبهة.

ودَلَّ عليه: أنَّ السُّنَّة في السُّجود بهما تكميلًا للفرض، والفرض في عضوٍ لا يُكمَّلُ بعضوٍ آخر، وإنما يُكمَّل باستيعاب ذلك العضو، فدلَّ هذا علىٰ أنَّ الأنف منه. فلا يخلو إما أن يكون منه مَحلًّا للفرض، أو غيرَ محلٍّ للفرض؟!

ولا يجوز أن لا يكون محلًّا؛ لأنَّ الفرض يَنتقل إليه إذا كان بالجبهة عُذْرٌ، ولو كان غيرَ محلٍّ لَمَا صار مَحَلًّا بالعُذْر، كالأُذُن مع الرَّأس. ولأنَّ العبادات البدنيَّة لا تَحتمل الإبدال عضوًا بعضوٍ، ولا نفسًا بنفسٍ. فثبت أنَّه محلٌّ للفرض، فإذا أُدِّي به الفرضُ ـ وهو محلٌّ ـ صحَّ، كسائر أطراف الجبهة.

والدَّليل أيضًا علىٰ أنَّ الأنف ليس ببَدَلٍ: أنَّه يُسجَدُ بهما عند القُدرة، والبَدل إنَّما[٣] يُصارُ إليه عند عدم المُبْدَل علىٰ قَدْر العَدَم[٤]، فإذا لم يثبت شيءٌ من العَدَم لم يثبت شيءٌ من البَدَل، فكان الأنفُ مع الجبهة في السُّجود كالسُّورة مع الفاتحة في حقِّ قراءة القرآن في الصلاة، فيكون الكمالُ بهما، والجوازُ[٥] بأيِّهما كان، والله أعلم.

---

[١] «ص» (ثبت مرة).

[٢] «ص» (في تأدِّي).

[٣] «ص»، وحاشية «س» (ما).

[٤] «ص» (علىٰ حسب ثبوت العُذُر).

[٥] «ص» (والجواز بإحديهما).

|١٤٠|مسألةٌ، إذا صلَّىٰ ركعةً وسجدةً ثم قام إلىٰ الثانية صحَّ قِيامه، ويَقضِي ما ترك.

وقال الشافعي[١] ﷺ: لا يصحُّ؛ لأنَّ السَّجدة الثانية ركنٌ من الرَّكعة، فلا يصحُّ فعل ما بعده قبل فعله، كفعل السَّجدةِ قبل الرُّكوع، والركوعِ قبل القيام.

إلا أنَّا نقول: إنَّ أصل الصلاة ركعاتٌ مُتكرِّرةٌ، وأصلُ الرَّكعة أركانٌ مُختلفةٌ، قيامٌ وقراءةٌ وركوعٌ وسجودٌ، علىٰ ما نطق به الكتاب. فإذا جاءت السَّجدة تمَّت الرَّكعة، فجاء[٢] وقتُ التَّكرار، ألا ترىٰ أنَّ المسبوق إذا قام إلىٰ قضاءِ الفائت قبل فراغ الإمام، فعاد قبل أن يُقَيِّد الرَّكعةَ بالسَّجدة صَحَّت صلاته، وإذا قَيَّدها بالسَّجدة فسدت؟! لأنَّ الرَّكعةَ لا عِبْرَة بها قبل السَّجدة، فإذا قُيِّدت بها أخذت حُكمها[٣].

وكذلك المُنفرد إذا قام إلىٰ الخامسة قبل تمام الفرض، فإنَّه يعود إليه ويُتِمُّه ما لم يُقَيِّد الرَّكعة بالسَّجدة، وإذا قيَّدها فسدت؛ لأنَّ الرَّكعة تأخذ حكمها إذا قُيِّدت بالسَّجدة، فيتمُّ الانتقال إلىٰ صلاةٍ أُخرىٰ قبل تمام الأُولىٰ، فتفسُد.

دلَّ عليه: أنَّ السَّجَدات أركانٌ مُتكرِّرةٌ، كالرَّكعات من الصلاة أركانٌ مُتكرِّرةٌ، ثُمَّ الترتيب غيرُ واجبٍ بين الرَّكعات، فإنَّ المَسبوق يبدأُ بآخِرِ صلاة الإمام، فكذلك الترتيب لا يكون واجبًا بين السَّجَدات إذا تكرَّرت، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

(١) «المختصر» (١/١٠٦ـ ١٠٧).

[٢] «ص» (فصار).

[٣] «ص» (حكم الركعة).

فَصْــل
الواجبات عَمَلًا لا عِلْمًا

قد سبق القولُ فيها فيما جعله الشافعي رُكنًا، ونحنُ زِيادةً، على ما مَرَّ.

وبَقِي:

❊ ما يَجِبُ بعارضٍ منَّا[١]، كسجدتي السَّهْو، فنذكرها في باب النقائص[٢].

❊ وسَجدةِ التِّلاوة، وأنَّها تَجِب بالتِّلاوة في غير الصلاة، فنذكرها في بابها، إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

[١] وُصِلَ النظر في «ن».

[٢] «ن» (التعارض)، تحريف.

فَصْــلٌ
السُّنن التي ليست بواجبة

|١٤١| **مسألةٌ**، إذا كبَّر المُصلِّي لافتتاح الصلاة رفع يَدَيه حِذاءَ أُذُنيه[١].

وقال الشافعي(٢): حِذاءَ مَنكِبَيْه، لِمَا رُوِي أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ رَفَع يَدَيه لافتتاح الصَّلاة حَذْوَ مَنكِبَيه(٣).

ولأنَّ المرأة تَرْفَع يَدَيْها إلىٰ المَنكِبَين بالإجماع، فكذلك الرَّجُل؛ لأنَّ الخطاب واحدٌ في حَقِّهما بالصلاة.

ولنا: ما رَوَىٰ أبو يوسف في «الأمالي»(٤) بإسناده عن البراء بن عازب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ كان يرفعُ يَدَيه لافتتاح الصلاة حِذَاءَ أُذُنَيه(٥). وكذلك رواه أنس(٦)، وعبد الله بن مسعود(٧) رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

---

[١] «ص» (المصلي يرفع يديه لافتتاح الصلاة حذاء أُذُنيه).

(٢) «المختصر» (٩٢/١)، و«الأم» (٢/٢٣٤ ـ ٢٣٥).

(٣) رواه البخاري (٧٣٥، ٧٣٨)، ومسلم (٣٩٠)، من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

(٤) لم يُوقف علىٰ هذا الكتاب بعد، ولعله هو الذي قصد الشافعي الردَّ عليه في هذه المسألة، انظر: «الأم» (٢/٢٣٥)، و«اختلاف الحديث» (١٠/١٦٨).

(٥) رواه أحمد (١٨٤٨٧)، وأبو داود (٧٥٠)، والدارقطني (٢/٤٨ ـ ٥١). قال أبو داود: «هذا الحديث ليس بصحيح». وقال ابن المُلقن: «حديث ضعيف باتفاق الحفاظ»، ثم عدَّهم، «البدر المنير» (٣/٤٨٧). وانظر: «نصب الراية» (١/٤٠٢).

(٦) رواه ابن أبي خيثمة في «التاريخ» (١/٥٥ ـ السفر الثاني)، والدارقطني (١٣٠٨)، والحاكم (٩١٨)، من حديث العلاء بن إسماعيل الكوفي، عن حفص بن غياث، عن عاصم الأحول، عن أنس. قال أبو حاتم الرازي: «هذا حديث منكر»، «العلل» (رقم: ٥٣٩). وشَرَح ذلك ابنُ حجر في «إتحاف المهرة» (٢/٦١)، و«لسان الميزان» (٥/٤٦٢). وانظر: «زاد المعاد» (١/٢٦١).

(٧) لم أقف عليه، والمشهور عن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ذكر رفع اليدين عند افتتاح الصلاة، من غير توقيت.

ورَوَىٰ وائل بن حُجر أنَّ النَّبي ﷺ قال له: «يا وائل، إذا افتتحْتَ الصلاةَ فارْفَع يَدَيكَ حِذاءَ أُذُنَيْكَ، وتَرفعُ المرأةُ يدَيها حِذاءَ ثَدْيَيْها[١]»(٢).

فأما أن تُحمَل أخبارُ الفعل علىٰ التَّعارُض ويُعملَ بهذا الأمر، أو تُحملَ «المناكِبُ» علىٰ حال العُذْرِ(٣)، بدليل ما رُوِي عَن وَائل بن حُجر أنَّه قال: «قَدِمتُ المدينةَ فوجَدْتُهم يَرفَعُونَ أيدِيَهُم إلىٰ الآذان، ثُمَّ قَدِمتُ عليهم من القابِل وعليهم الأَكْسِيَةُ والبَرانِسُ من شدَّة البردِ، فوجَدْتُهم يَرفَعُونَ أيدِيَهُم إلىٰ المناكِب»(٤).

ولأنَّ مَبنىٰ صلاة الرَّجُل من[٥] صلاة المرأة علىٰ البَسْطِ والتَّفريج، ألا يُرىٰ أنَّ الرَّجُلَ يَعتدلُ في سُجوده، ويَبسطُ ظَهرَه في رُكُوعه، والمرأة تَفعل كأسْتَرِ ما يَكون لها [من الاحتِفاز والانضمام][٦]؟! فكذلك رَفْعُ[٧] يَدَيْها، كأَسْتَر ما يَكون لها إلىٰ الثَّدْيَيْن، ورَفع الرَّجُل كأعْدَل ما يَكون إلىٰ الأُذُن، دون الرَّأس وفوقَ المَنكِب، والله أعلم.

---

[١] «ص» (أذنيها)!

(٢) رواه الطبراني (٢٢/١٩ ـ الكبير)، وفي إسناده جهالة، «مجمع الزوائد» (٤٨/٥).

(٣) هذا ما ذهب إليه الطحاوي في «معاني الآثار» (١٩٦/١)، وتعقبه البيهقي في «المعرفة» (٣٣٧/٢ ـ ٣٣٨).

(٤) رواه أبو داود (٧٢٧، ٧٢٨)، والطحاوي (١٩٦/١)، وابن حبان (١٨٦٠ ـ الإحسان)، من حديث عاصم بن كُليب، عن أبيه، عن وائل. وانظر: «الفصل للوصل» (٤٢٥/١ ـ ٤٤٤).

[٥] «ص» (من مبنىٰ).

[٦] ما بين [ ] مثبت من حاشية «س» بخط الناسخ، وبعده (خ).

[٧] «ن» (ترفع).

|١٤٢| **مسألةٌ**[١]، ثُمَّ يقول بعد التكبير: «سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، وتبارك اسمُك وتعالىٰ جَدُّكَ ولا إله غيرك»، ولا يَزِيد علىٰ هذا.

وقال الشافعي(٢): يقول: «الله أكبر كبيرا، وسبحان الله بُكرةً وأصيلا»(٣)(٤)، ويقول: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، إلىٰ آخر الآية [الأنعام: ٧٩]، ورَوَىٰ فيه أثرًا(٥).

ولنا: قول الله تعالىٰ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور: ٤٨]، ولا تسبيح عند القِيام إلا هذا.

ورَوَىٰ[٦] ابن مسعود(٧)، وأنس(٨)، أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ كان إذا كَبَّر لافتتاح الصلاة قال[٩]: «سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك».

---

[١] «ص» (فصل).

(٢) «المختصر» (١/٩٣)، و«الأم» (٢/٢٤٠).

(٣) لم يذكره الشافعي ولا المزني فيما وقفت عليه، وإن كان قد اختاره بعض المتأخرين، «البيان» للعمراني (٢/١٧٨).

(٤) رَوَىٰ هذا الحرفَ مسلمٌ (٦٠١) من حديث ابن عمر ﷺ. ويُروىٰ من حديث جُبير ﷺ، بإسنادٍ فيه لين، أخرجه أحمد (١٦٧٨٤)، وأبو داود (٧٦٤)، وابن ماجه (٨٠٧).

(٥) رواه مسلم (٧٧١)، من حديث عليٍّ ﷺ.

[٦] «ن»، «ص» (وعن).

(٧) رواه الطبراني (٥٠٤ ـ الدعاء)، (٤٢٨، ١٠٢٦ ـ الأوسط)، من حديث عبد الله مرفوعًا. ورواه ابن أبي شيبة (٢٤١٢، ٢٤٢٤، ٢٤٢٩)، وحرب السيرجاني في «المسائل» (٧٩٢)، وابن المنذر (٣/٢٢٦)، موقوفًا عليه.

(٨) رواه أبو يعلىٰ (٣٧٤٩)، والطبراني (٥٠٥، ٥٠٦ ـ الدعاء)، (٣٠٣٩ ـ الأوسط)، والدارقطني (١١٤٨). وعلىٰ نظافة أسانيده ظاهرًا إلا أن أبا حاتم الرازي قال: «حديث كذب لا أصل له»، «العلل» (رقم: ٣٧٤)، فسبحان من قسم العلوم بين عباده.

[٩] «ص» (قرأ).

وعن عُمر رضي الله عنه أنَّه أتاه[١] وَفْدُ العراق، لِيَعْلَموا ماذا يَقرأ عُمر بَعد التَّكبير، فصلَّى بهم فكبَّر، وقرأ: «سبحانك اللَّهُم وبحمدك»، وجَهَر(٢).

ولأنَّ قوله: «وَجَّهتُ وَجْهِي»، إخبارٌ عن حاله، ولم يُسَنَّ في سائر الأركان ذِكْر الإخبار عن الحال(٣)، بَل سُنَّ فيها تسبيحٌ وثناءٌ، فكذلك هذا، وإنما كان هذا في ابتداءِ الأمر، فكانوا يقولون في الابتداء في الرُّكوع: «اللَّهُم إنِّي رَكَعتُ لك»، وفي السُّجود: «اللَّهُم إنِّي سَجدتُ لك»، ثم نُسِخ بالتَّسبيحات المُؤَقَّتة(٤).

ويَحتمل أنَّ النبي ﷺ قالها في النَّوافِل، فقد رُوِي فيها زوائد كثيرة، وسؤال الخير[٥] في أثناءِ القراءة والاستعاذة من النَّار، والله أعلم.

|١٤٣| مسألةٌ[٦]، السُّنَّة في التَّسمية المُخافتةُ بها. وقد مرَّت مع قولنا: «إن التَّسمية ليست من الفاتحة»(٧).

---

[١] «ص» (قدم عليه).

(٢) رواه أبو يوسف (١٠٢ ـ آثار)، ومحمد (٧٢ ـ آثار)، عن إبراهيم مرسلًا بنحوِ من هذا اللفظ. ورواه مسلم (٣٩٩)، من غير ذكر القصة.

(٣) حاشية «س»: «بأن يقول: قمتُ، ركعتُ، سجدتُ».

(٤) لا أدري ما وجه هذا الكلام. وقد روي ذلك عن النبي ﷺ وغير واحدٍ من الصحابة والتابعين من غير نسخ، ومن ذلك: حديث عليٍّ المتقدم في دعاء الاستفتاح، رواه مسلم (٧٧١). وانظر: «شرح معاني الآثار» (١/٢٣٣).

[٥] «ص» (الجنة).

[٦] «ص» (فصل).

(٧) في المسألة (رقم: ١٢٦).

|١٤٤| مسألةٌ، السُّنَّة أن يُخافِتَ بالتأمين.

وقال الشافعي(١): يَجهر به[٢] في صلاةٍ يُجهر فيها بالفاتحة، لِمَا رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا، فإنَّ الملائكة يُؤَمِّنُون بتأمين الإمام، فمَن وَافَقَ تأمينُه تأمينَ الملائكة[٣] غُفر له ما تقدَّم مِن ذَنبِه وما تأخَّر(٤)»(٥)، فلو لم يَكُن تأمينُ الإمام مَسْموعًا لَمَا صحَّ تعليق تأمين القوم بتَأمينه. ورَوَىٰ أبو وائل[٦] أن النبي ﷺ كان يَجهر بالتأمين(٧).

وعن عَطاءٍ أنَّه قال: «أدركتُ مئتين[٨] من أصحاب رسول الله، فكانوا إذا أمَّنُوا سُمِعَ لتأمينهم رَجَّةٌ في المسجد»(٩).

---

(١) «المختصر» (١/٩٥)، و«الأم» (٢/٢٤٨ ـ ٢٤٩). وقال في المأمومين: «قالوها وأسمعوا أنفسهم، ولا أحب أن يجهروا بها»، وانظر: «التعليقة» لأبي الطَّيِّب (ص: ٢٩٥ ـ محمد الزاحم)، و«الحاوي» (٢/١١٢)، و«النهاية» (٢/١٥٠)، و«العزيز» (٢/٣٧٠ ـ ٣٧٣)، وهذه من المسائل التي استقر فيها المذهب علىٰ خلاف نص المزني و«الأم».

[٢] «س»، «ص» (بها).

[٣] «ص» (الإمام).

(٤) (وما تأخر)، هذه الزيادة ليست في شيءٍ من طرق الحديث التي وقفت عليها، ولا ذكرها الشافعي، فكأن المؤلف سبق قلمه إليها. وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/٢٦٥).

(٥) رواه البخاري (٧٨٠)، ومسلم (٤١٠)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

[٦] (أبو وائل)، كذا في الأصول، والصواب: (وائل)، هو ابن حُجْر.

(٧) رواه أبو داود (٩٣٢، ٩٣٣)، والترمذي (٢٤٨)، والنسائي (٨٧٩، ٩٣٢)، وابن ماجه (٨٥٥)، والدارمي (١٢٦٧)، من حديث وائل بن حجر ﷺ. قال الترمذي: «حديث حسن». وانظر: «التمييز» لمسلم (ص: ١٨٠)، و«العلل الكبير» للترمذي (٩٨)، و«الناسخ والمنسوخ» للأثرم (ص: ١٣٤ ـ ١٣٦).

[٨] «ص» (مئتي نفر).

(٩) رواه البخاري (٦/٤٦٤ ـ التاريخ الكبير)، والبيهقي (٣/٤٤٨ ـ الكبير).

ولأنَّه تَبَعٌ للفاتحة، فيكون حُكمُه حُكمَ المتبوع

ولنا: ما رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «إذا قال الإمام: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] فقولوا: «آمين»، فإنَّ الإمام يقولها»(١)، ولو كان تأمين الإمام مسموعًا لاستُغنِيَ عن قوله: «فإنَّ الإمام يقولها».

وقد اختلفت الأخبار في فعل رسول الله ﷺ، فأما أن تُحمل على:

* التَّعارُض ويُصارَ إلى القول.

* أو تُحمل على أنَّ الجَهْرَ كان للتَّعْليم، كما جَهَر عُمر رضي الله عنه بالثَّناءِ بعد التكبير لوَفْدِ العراق(٢).

* أو على أنَّ ذلك كان في النَّافِلة.

* أو كان في ابتداء[٣] الأمر، فإنَّه أقربُ إلى[٤] العادة، ثُمَّ أُمِرُوا بالخَفْضِ لقول[٥] الله ﷻ: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، وهذا كما كان رسول الله ﷺ يُصلِّي شاخصًا بَصَرَه نحوَ السماء، ثُمّ أُمِر بالخُشْوع، وكان يَرفَع اليَدَين، ثُمّ أُمِر[٦] بالكفِّ.

---

(١) رواه بهذا اللفظ: أحمد (٧١٨٧، ٧٦٦٠)، والنسائي (٩٢٧)، وابن ماجه (٨٥٢)، والدارمي (١٢٦٦)، من حديث أبي هريرة.

(٢) تقدم في المسألة السابقة.

[٣] «س»، «ن» (أو على ابتداء).

[٤] «س»، «ن» (إلى).

[٥] «س» (بقول).

[٦] «ص» (أمروا).

قال إبراهيم النَّخَعِي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه المسألة(١): «أَشَهِدَ أبو وائل[٢] وغابَ عبد الله ؟! وأبو وائل كان من الأعراب(٣)»(٤).

ومذهبنا مذهَبُ عُمر وعليٍّ(٥) وعبد الله بن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، قال عبد الله: «تَرَكَ النَّاسُ الجَهْر بالتَّأمين»(٦). وما تركوا إلا لعِلمِهم بأنَّه منسوخٌ.

ولا يُعَارِضُ هذا ما[٧] رَوَىٰ عطاءٌ؛ لأنَّه لم يُسَمِّ أحدًا(٨). وليس كلُّ أحدٍ يعارَضُ بهم.

ولأنَّ أبا هريرة رَوَىٰ التركَ بعدَ الفِعل(٩).

ولأنَّ أكثر ما في الباب أن يكون بين الصحابة اختلافٌ فيه، فيَدُلُّ اختلافُهُم علىٰ اختلاف الآثار والأخبار، فيُصار إلىٰ التَّرجيح بما[١٠] ذكرنا، وبالمعنىٰ،

---

(١) كذا، وهو سبق قلم، فإن كلام إبراهيم في مسألة رفع اليدين في الصلاة فيما عدا التحريمة.

[٢] كذا، وهو وهم سبق التنبيه عليه، والصواب (وائل).

(٣) يعني: أنَّ وائلًا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لم يصحب النبي صلىٰ الله عليه كصُحبة عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ووائلٌ حَضْرَمِيٌّ كِنديٌّ من أقيال اليمن وملوكها، وليس من الأعراب. وانظر: «رفع اليدين» للبخاري (ص: ١٠١).

(٤) رواه أبو يوسف في «الآثار» (١٠٦)، من طريق أبي حنيفة، عن حمَّاد به. وبمعناه رواه محمد في «الموطأ» (١٠٧)، والطحاوي (١/٢٢٤ ـ معاني الآثار)، (١٥/٣٧ ـ مشكل الآثار)، والطبراني (٢٢/١٢ ـ الكبير)، وإسناده صحيح ثابت عن إبراهيم. وتَعَقَّب هذا علىٰ إبراهيم: الشافعيُّ في «اختلاف الحديث» (١٠/١٦٩ ـ ١٧٠)، والبخاري في «رفع اليدين» (ص: ١٠١، ١٢٢).

(٥) رواه الطحاوي (١/٢٠٤)، من حديث أبي وائل عنهما.

(٦) لم أقف عليه، وانظر: «المحلىٰ» (٤/٩٢، ١١٦).

[٧] «ص» (بما).

(٨) سَمَّىٰ ابنَ الزُّبير، رواه عبد الرزاق (٢٦٤٠)، وابن أبي شيبة (٨١٩٤).

(٩) لم أقف عليه، والمشهور عن أبي هريرة الجهر بها، انظر: «السنن الكبير» (٣/٤٤٧).

[١٠] «ن» (لما).

وهو أنَّ التأمين دُعَاءٌ، قال الله تعالىٰ: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، ورُوِي(١) أنَّ مُوسىٰ ﷺ كان يَدْعُو وهارون ﷺ كان يُؤَمِّن.

ولأنَّ في «آمين»[٢] وجهين(٣):

«أَمِينَ» مقصورَ الهَمْزَة، مَفتوحَ النُّون، وتفسيره: فَعَلَ اللهُ ذلك.

و «آمِينُ» ممدودَ الهَمْزَة، مرفوعَ النُّونِ، وتفسيره: يا آمينُ اسْتَجِب دَعْوَتَنا، وهو اسمٌ من أسماءِ الله(٤)، وحُذِفَت «يَاءُ» النِّداءِ تَخفيفًا.

والأصل في الدُّعاء الخُفْيَة، قال الله تعالىٰ: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، ثم قال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]، أي: عَمَّا أَمَرتُكُم به من التَّضرُّع والخُفْيَة، فكانا نَصَّين أمرًا ونهيًا. وقال الله ﷻ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، والخائف لا يتكلَّم إلا هَمْسًا. وقد مَدَحَ الله ﷻ زكريا ﷺ بقوله تعالىٰ: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣]. وقال ﷺ: «خَيرُ الدُّعاءِ الخَفِيُّ، وخَيرُ الرِّزْقِ ما يَكفِي»(٥).

ولأنَّ طريق الإجابة للسُّؤال: التَّضرُّعُ للمسؤُول، والكَلامُ بأحسن ما يقول[٦]، والتَّضرُّع في خَفض الصَّوت، حتىٰ استُقْبِحَ الكلام بين يَدَي مُلُوك الدُّنيا

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٢/٢٧٠).

[٢] «ص» (التأمين).

(٣) انظر: «تهذيب اللغة» (١٥/٥١٢ ـ ٥١٣)، و«الزاهر» لابن الأنباري (١/١٤٧).

(٤) رُوِي عن أبي هُريرة، وهِلال بن يَساف، ومُجاهد. أخرجه عبد الرزاق (٢٦٥١، ٢٦٥٠)، وابن أبي شيبة (٨١٨٥ ـ ٨١٨٨).

(٥) رواه أحمد (١٤٧٧، ١٥٥٩)، وعبد بن حُميد (١٣٧ ـ المنتخب)، وابن حبان (٨٠٩ ـ الإحسان)، من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ، بلفظ: «خير الذِّكر الخفي، وخير الرِّزق ما يَكفِي».

[٦] في حاشية «س» (يكون، خ).

جَهْرًا فوقَ الحاجة للإسماع.

وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ [الحجرات: ٢]، فجَعَل الجَهْرَ لرسول الله ﷺ فوقَ ما يَسمعه سبَبًا لإحباطِ العَمَل، فكيف يكون[١] مع الله سببًا للإجابة. والله تعالىٰ لا يَغيب عنه[٢] الخَفِيُّ وما دُونه، وهو يعلم السِّرَّ وأخفىٰ، والغَيبَ والنَّجوىٰ، فيكون نفسُ الجَهْرِ في حَقِّه كزِيادةِ الجَهْرِ في حَقِّ رسُول الله ﷺ، فيَكون من سُوءِ الأدَب، إلا حيث شُرِعَ عَلَمًا، كالتَّكبيرات للإمام[٣]، أو شِعارًا، كالتَّلبية في الحَجِّ والتَّكبيرِ أيَّامَ عيدِ الأضحىٰ، فإنَّه شِعَارُ تلك الأيَّام علىٰ الخُصوص، والأذانِ، حتَّىٰ إنَّ تكبيرات المُنفرد لمَّا لم تكن أعلامًا كانت السُّنَّة فيها المُخافَتَة.

ولأنَّ الخَفِيَّ أبعدُ من الرِّياء، وتَمام العِبادة في الخُلُوص[٤] عن الرِّياء، حتىٰ كانت الصَّدَقةُ الخَفِيَّة[٥] أَوْلىٰ، والصلاةُ كذلك، إلا المكتوبات التي هي أعلامُ الدِّين.

فأما الجواب عن الأوَّل، فإنَّ النبي ﷺ إنما عَلَّقَ بتأمين الإمام، وإن لم يَكُن مسموعًا؛ لأنَّه قد ظَهَر مكانُه بما رَوَيْنا من حديثنا.

وعن قوله: «تَبَعٌ»، أنَّ التأمين تَبَعٌ للفاتحة لِمَا فيها من الدُّعاء، لا لأنَّها قرآن، ألا يُرَىٰ كيف لم يَتْبَع السُّورةَ؟! والفاتحةُ يُجْهَر بها لأنَّها قرآنٌ، لا لأنَّها

---

[١] «ص» (فاستحال أن يكون).

[٢] «س» (عليه).

[٣] بعده في «ص» (والأذان)، وذكر في باقي النسخ في الشعار.

[٤] «ص» (في الإخلاص).

[٥] «ص» (صدقة السر).

دُعاءٌ، والله أعلم.

|١٤٥| مسألةٌ[١]، السُّنَّة أن لا تُرفع الأيدي عند الرُّكوع وعند رَفْعِ الرَّأس من الرُّكوع.

وقال الشافعي(٢) رحمه الله: تُرفع، لِمَا رُوِي من طُرُقٍ أنَّ النبي صلى الله عليه كان يَرفعُ يَدَيه عند الرُّكوع، وعند رَفع الرَّأس من الرُّكوع(٣).

ولأنَّ تكبيرات القِيام فيها رَفعٌ كتكبيرة الافتتاحِ وتكبيرات الأعيادِ والقُنُوت، والتي ليست في حال القِيام لا رَفعَ فيها، كتكبيرات السُّجود وتكبيرات الرُّكوع، شُرِعَت في حَالٍ بين القيام وعَدَمه؛ لأنَّ القِيام باستواءِ النِّصفين، والنِّصفُ الأسفل من الرَّاكع[٤] قائمٌ، ونِصفُه غيرُ قائم، غيرَ أنَّ التكبير مشروعٌ حالَ الانتقال، وأَحَدُ طَرَفَيْ الانتقال مُتَّصلٌ بالقِيام التَّام، فكان أقربَ إلىٰ القِيام.

ولأنَّ للرُّكوع حكمَ القِيام في الصلاة، حتَّىٰ إنَّ مَن أدرك الإمامَ في الرُّكوع يَصيرُ مُدرِكًا للقِيام.

---

[١] «ص» (فصل)، وكذا فيما يأتي حتىٰ آخر مسائل الفصل.

(٢) «المختصر» (١/٩٦)، و«الأم» (٢/٢٣٤ ـ ٢٣٩)، و«اختلاف الحديث» (١٠/١٦٦ ـ ١٧١).

(٣) رواه البخاري (٧٣٦، ٧٣٧)، ومسلم (٣٩٠، ٣٩١)، من حديث عبد الله بن عمر، ومالك بن حويرث رضي الله عنهما. قال الترمذي (عقب حديث: ٢٥٦): «وفي الباب: عن عُمر، وعليٍّ، ووائل بن حُجر، وأنس، وأبي هريرة، وأبي حُميد، وأبي أُسيد، وسهل بن سعد، ومحمد بن مسلمة، وأبي قتادة، وأبي موسىٰ الأشعري، وجابر، وعُمَير اللَّيثي».
وتقصَّىٰ أحاديث الباب: البخاري في «الرد علىٰ من أنكر رفع الأيدي في الصلاة»، وابن ماجه (٨٥٨ ـ ٨٦٨)، والدارقطني (٢/٣٧ ـ ٥٥)، والبيهقي في «الخلافيات» (٣٢٨ ـ ٣٨٨)، و«السنن الكبير» (٣/٤٧٤ ـ ٤٩١).

[٤] «ن» (في الركوع).

ولنا: ما رَوَىٰ نافعٌ عن ابن عُمر، ومِقْسَمٌ عن ابن عباس رضي الله عنهم موقوفًا عليهما(١)، ومرفوعًا(٢) إلىٰ النبي ﷺ: «لا تُرفَع الأيدي إلا في سبعة[٣] مَواطِن؛ تكبيرةِ الافتتاح، وتكبيرات الأعياد، وتكبيرةِ القُنوت»، وذكر أربعةً في الحج.

واحتجَّ أبو حنيفة(٤) رضي الله عنه بما رَوَىٰ عن حَمَّاد، عن إبراهيم النَّخَعِي، عن عَلقمة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أنَّ النبي ﷺ كان يَرفَع يدَيه لافتتاح الصَّلاةِ، ثُمَّ لا يَعود(٥)، أو نحو هذا. ورَجَّحَ علىٰ مَن ....

---

(١) عن ابن عباس، رواه ابن أبي شيبة (٢٤٧١، ١٦٤٨١، ١٦٤٨٥). ورواه عنهما (١٤٦٨٦، ١٤٦٨٧)، بلفظ: «ترفع الأيدي عند الجمار».

(٢) رواه عنهما البخاري (١٤٣، ١٤٤ ـ رفع اليدين)، وابن خزيمة (٢٧٠٣)، والطحاوي (١٧٦/٢). قال البخاري: «ليس بمحفوظ عن النبي ﷺ». وقال ابن خُزيمة: «اختلفوا في هذا الإسناد». وردَّه الحاكم من خمسة أوجه، فيما نقله عنه البيهقي في «الخلافيات» (٣٧٤/٢). وانظر: «نصب الراية» (٣٨٩/١).

[٣] «ص» (سبع)، ولها وجه معروف عند النحويين.

(٤) «مسند أبي حنيفة» (٧٧٨ ـ جمع الحارثي). ولكن هذا لا يُفرح به، ولا يثبت عن الإمام أبي حنيفة، فإن الحارثي وشيخه وشيخ شيخه أحسنهم حالًا من هو متهم بالكذب، ولا يُعرف هذا الحديث بهذا الإسناد إلا من جهتهم، ثم لو صح عن الإمام، لكان أبو يوسف ومحمد وبعدهم الطحاوي أولىٰ به وأحرىٰ من هؤلاء الهلكىٰ!

(٥) رواه أحمد (٣٦٨١)، وأبو داود (٧٤٨)، والترمذي (٢٥٧)، والنسائي (١٠٥٨)، من حديث وكيع، عن سفيان، عن عاصم بن كُليب، عن ابن الأسود، عن علقمة، عن عبد الله رضي الله عنه.

قال أبو داود: «هذا مختصر من حديث طويل، وليس هو بصحيح علىٰ هذا اللفظ». وقال الترمذي: «حديث حسن»، وفي بعض نسخ الجامع العتيقة: «حسن صحيح». ونَقَلَ عن ابن المُبارك أنَّه قال: «لم يثبت حديث عبد الله بن مسعود».

وقد اختلف الناس في هذا الحديث اختلافًا لا يسع المقام لبسطه، فانظر: «العلل» لعبد الله (٣٦٩/١ ـ ٣٧٤)، و«رفع اليدين» للبخاري (ص: ٧٩ ـ ٨٣)، و«العلل» لابن أبي حاتم (رقم: ٢٥٨)، و«الصحيح» لابن حبان (١٩٤/٥ ـ الإحسان)، و«المُحلىٰ» (٢٨٢/٤)، و«نصب=

عارَضه(١) بعُلوِّ إسنادِ الرَّفْعِ بفقه النَّقَلَة[٢] للترك.

ورَوَىٰ أبو يوسف في «الأمالي» بإسناده عن عبد الله بن مسعودٍ أنَّ النبي ﷺ كان يَرفع يَدَيه لافتتاح الصلاة، ثُمَّ لا يَعُود(٣). ومثلُهُ عن البراء بن عازبٍ عن النبي ﷺ(٤).

وعن جابر بن سَمُرة أنَّه قال: كنا نَرفعُ أيدينا في الصلاة، فمَرَّ بنا رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ، فقال: «ما لي أراكم رافِعِي أيديكم كأنَّها أذْنابُ خَيْلٍ شُمُسٍ(٥)، قارُّوا في الصلاة»، وفي رواية: «اسكنوا في الصلاة»(٦)، والعِبْرةُ لعُمُوم الأمر لا لخُصُوص السَّبب، فوجب السُّكونُ عن كلِّ رَفعٍ.

وعن ابن الزُّبير رضي الله عنهما أنَّه رَأىٰ رَجُلًا يَرفَع يَدَيه في الصلاة عند الرُّكوع، فقال: «مَهْ! يا هذا، فإنَّ هذا شيءٌ فعله رسول الله ﷺ، ثُمَّ تَرَكَه»(٧).

= الراية» (١/٣٩٤)، و«رفع اليدين» لابن القيم (ص: ٥٠ ـ ٨٣)، و«تهذيب السنن» له (١/٢٠٤ ـ ٢٠٩)، و«البدر المنير» (٣/٤٩٢)، وغيرها.

(١) وهو الأوزاعي، كما في «المسند» للحارثي (٧٧٨)، وتقدم أن الخبر كذب على الإمام أبي حنيفة.

[٢] «ن» (الرواة).

(٣) هو الذي قبله.

(٤) مَرَّ تخريجه في أول الفصل.

(٥) زِنَة رُسُل، وسكون الميم وجه صحيح، واحده: شَمُوس كرَسُول، وهو العَصِيُّ الذي يَمنع ظَهْرَه.

(٦) رواه مسلم (٤٣٠)، بلفظ: «اسكنوا»، وأما «قارُّوا»، فلم أقف عليه في هذا الحديث. ولكنه روي عن ابن مسعود من قوله، رواه الطبراني (٩/٢٦٩ ـ الكبير)، وغيرُه.

(٧) لم أقف عليه، قال ابن الجوزي: «لا يُعرف، والمحفوظ عنه الرفع»، «التحقيق» (١/٣٣٤)، ونقله ابن عبد الهادي في «التنقيح» (٢/١٣٤)، والزَّيلعيُّ في «نصب الراية» (١/٣٩٢)، وأقرَّاه. وجزم ببطلانه الذهبي فقال: «هذا منكر من القول»، «التنقيح» (١/١٣٥).

ويحتمل أن يكون مراد المُصَنِّف عبّاد بن عبد الله بن الزُّبير، وقد روىٰ خبره البيهقي=

وعن مُجاهد: «صلَّيتُ خلفَ ابن عُمر[١] رضي الله عنهما سنتَيْن، فلم أره يرفع يَدَيه إلا لافتتاح الصلاة»(٢).

وقال ابن مسعود رضي الله عنه في هذه المسألة: «رفع رسولُ الله صلى الله عليه يديه فرفعنا، وترك فتركنا»(٣).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «إنَّ العشرة الذين شَهِدَ لهم رسولُ الله بالجنَّة ما كانوا يَرفَعون أيديهم إلا لافتتاح الصَّلاة»(٤).

وكذلك الاستِدلال يدلُّ عليه، فإنَّ رَفع اليد إلى المسؤول إنما يَستقيم إذا اختلفَ المكان بين السائل والمسؤول، والله تعالى لا مكان له ولا جِهَة[٥]، فلا يُتَصوَّر رفعُ اليد تقرُّبًا منهُ أو تضرُّعًا، فتَبْقَى حَركةً لا معنَى لها، فيَكون التضرع في الكفِّ عنه إلى السُّكون والخَشْيَة، كما قُلنا في رَفْع الصَّوت ورَفْع البَصَر نحوَ السَّماء. وكان الرَّفعُ ـ حيثُ ثبت بالنَّصِّ ـ أمرًا بخِلافِ القِياس، فلا يُقاسُ عليه غيرُه.

ولأنَّ هذا بابٌ لا يُعرفُ قِياسًا؛ لأنَّه كلامٌ في معرفة سُنَّةٍ ما هو عبادةٌ. ولئن جاز قُلنا: للصلاة حالتان؛ حالةُ أداءِ الرُّكن مقصودًا، وحالةُ انتقالٍ من رُكنٍ إلى

= (٢/٣٧٨ ـ خلافيات)، وفيه: «إن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة، ثم لم يرفعهما في شيءٍ حتى فرغ»، وقال: «مرسل، وقد روينا عن أبيه ضِدَّ هذا».

[١] «ص» (وعن ابن عمر قال: صليت خلف أبي عمر)!

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٢٤٧٣). قال الذهبي: «منكر»، «التنقيح» (١/١٣٧). وبين نكارته البخاري في «رفع اليدين» (ص: ١٥٠)، والحاكم فيما نقله البيهقي في «الخلافيات» (٢/٣٧٨).

(٣) لم أقف عليه.

(٤) لم أقف عليه. والمنقول عن العشرة الرَّفع، انظر: «الخلافيات» للبيهقي (٢/٣٥١).

[٥] بعده في «ن» (له).

ركن. ثُمَّ التَّكبيراتُ حالَ الانتقال لا رَفع فيها، كما في تكبيرات السُّجود[١]، وحالَ الرُّكن فيها رَفعٌ، وهذا شُرِع حالَ الانتقال، فلا يَكون فيها رَفعٌ. وكان أولىٰ من قَولِهم: «هذا أشبَهُ بالقِيام»؛ لأنَّا نَرُدُّ الحقيقةَ إلىٰ مثلها. ولأنَّا أضفنا زيادةَ السُّنَّة إلىٰ كَوْنِهِ رُكنًا مقصُودًا، وله تأثيرٌ، ألا ترىٰ أنَّ وَضْعَ اليَمين علىٰ الشِّمال في القِيام سُنَّةٌ؟! ولم يُسَنَّ حالَ قِراءة الثَّناءِ أو القُنُوت؛ لأنَّه دون القِيام، كقراءة[٢] القرآن.

والجواب عن الأوَّل: أنَّ الأخبار تعارَضَتْ في فعل رسول الله ﷺ، فيُحْتَجُّ بقوله، ويُحمَلُ[٣] ما قلتُم علىٰ ابتداء الأمر، فإنَّه رُوِي الرَّفعُ في السَّجَدات(٤).

ولأنَّه أشبه بابتداء الوقت، علىٰ ما رَوَيْنا من شُخُوص البصر نحو السَّماء وغيره. وبدليل أخبار الصحابة رضي الله عنهم. ولأنَّ راويه ابنُ عُمر[٥] رضي الله عنهما، وقد ثبت من مذهبه أنَّه كان لا يرفع.

|١٤٦| **مسألةٌ**، السُّنَّة أن يَنهَض الرَّجل من السَّجدة علىٰ صُدُور قَدَمَيْه.

وقال الشافعي(٦) رضي الله عنه: يجلس جَلْسَةً خَفيفةً، ثُمَّ يقوم؛ لأنَّ أبا حُميد

---

[١] «ن» (يرفع ... السجدات).

[٢] «ن» (لقراءة)، ويُتأمَّل الفرق.

[٣] «ن»، «ص» (أو نَحمل).

(٤) رواه أحمد (١٥٦٠٠، ٢٠٥٣٧)، والنسائي (١٠٨٥ ـ ١٠٨٧)، وأبو عوانة الإسفرايني في «المستخرج» (١٦٣٤)، من وجوهٍ عن مالك بن حويرث رضي الله عنه.
وقد روىٰ البخاري ومسلم حديث مالك ـ وتقدم تخريجه في أول المسألة ـ، فلم يذكرا الرفع في السجود. وانظر: «فتح الباري» لابن رجب (٣٥٢/٦)، وابنِ حجر (٢٢٣/٢).

[٥] «ن» (ولأنه رواه ابن عمر).

(٦) «المختصر» (٩٧/١)، و«الأم» (٢٦٦/٢ ـ ٢٦٩).

السَّاعدي حين حَكَىٰ صلاةَ رسول الله في عشرةٍ من الصحابة ﷺ وجَلَس، فلَمَّا فرغ قالوا له: «صَدَقتَ»[1].

ولنا: ما رَوىٰ أبو هريرة أنَّ النبي صَلَّىاللهُعَلَيهِ كان يَنهَضُ علىٰ صُدُور قَدَمَيه[2]. وعن عليٍّ ﷺ: «السُّنَّةُ أن تَنهَض علىٰ صُدُور القَدَمَين»[3]. وهو مذهب ابن مسعود[4]، وابن عباس[5]، وابن عمر[6]، وابن الزُّبير[7]، وأبي سعيد الخُدْري[8]، ﷺ.

وتأويل حديث أبي حُميد السَّاعدي: أنَّ النبيَّ ﷺ إنما فَعَل ذلك في آخِرِ عُمُرِه لضعفٍ كان به، أما لأنَّه كان تَوَرَّمت قَدَمَاه لطُولِ القِيام لَيلًا، أو لأنَّه كان أَسَنَّ، فقد قال رسول الله ﷺ: «لا تَسبِقُوني بالرُّكوع والسُّجود، فإنِّي قد

(١) رواه أحمد (٢٣٥٩٩)، وأبو داود (٧٣٠)، والترمذي (٣٠٤)، والنسائي (١٠٣٩، ١١٠١، ١١٨١، ١٢٦٢ ـ مختصرًا)، وابن ماجه (٨٦٢ ـ مختصرًا)، من حديث عبد الحميد بن جعفر، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن أبي حُميد. قال الترمذي: «حسن صحيح».
وأصل الحديث عند البخاري (٨٢٨)، من حديث محمد بن عَمرو بن حَلْحَلَة، عن محمد بن عَمرو بن عطاء، وليس فيه ذكر الجلسة قبل القِيام، وانظر: «فتح الباري» لابن رجب (٧/٣٠٤).

(٢) رواه الترمذي (٢٨٨)، وقال: «عليه العمل عند أهل العلم. [وفيه]: خالد بن إياس، ضعيف عند أهل الحديث».

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ. ورواه ابن أبي شيبة (٤٠٢٢) من فعله.

(٤) رواه محمد (١/٣١٨ ـ الحجة)، وعبد الرزاق (٢٩٦٦، ٢٩٦٧)، وابن أبي شيبة (٤٠٢١، ٤٠٢٣).

(٥) رواه عبد الرزاق (٢٩٦٨).

(٦) رواه محمد (١/٣١٨ ـ الحجة)، وعبد الرزاق (٢٩٦٨، ٢٩٦٩)، وابن أبي شيبة (٤٠٢٩)، وحرب في «المسائل» (٩٢٢، ٩٢٣).

(٧) رواه ابن أبي شيبة (٤٠٢٧، ٤٠٢٨).

(٨) رواه حرب في «المسائل» (٩٢٥)، وابن المنذر (٣/٣٦٣).

بَدَّنتُ[١]»(٢)، أي: أسْنَنتُ.

ولأنَّ القِيام من السَّجدة كان للانتقال إلىٰ القِيام، فيُكره الفَصْلُ بينهما، كما في سائر الانتقالات، فثبت أنَّها ما شُرِعَت إلا للاستراحة لعُذْرٍ.

ولأنَّه متىٰ فَصَل كان انتقالين، والتَّكبيرةُ واحدةٌ، فيَبْقَىٰ أحدهما بلا تكبيرةٍ، ولا نَظيرَ له، والله أعلم.

|١٤٧| مسألةٌ، السُّنَّة أن يَفتَرِش رِجْلَه اليُسرىٰ فيَقْعُدَ عليها ويَنصِبَ اليُمنىٰ نصبًا ويُوَجِّه أصابِعَه نحوَ القِبْلَة.

وقال الشافعي في القعدة الأخيرة(٣): يُخرج رِجْلَيه إلىٰ الجانِبِ الأيْمَن، ويُفْضِي بأَلْيَتَيه إلىٰ الأرض؛ لأنَّ أبا حُميد السَّاعدي هكذا حَكَىٰ صلاة رسول الله ﷺ(٤).

ولنا: ما رُوِي عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه أنَّه كان يَقْعُد علىٰ ما قُلنا القَعْدَتَين جميعًا(٥). وهو مَذهب ابن مَسعود، وابن عباس رضي الله عنهم(٦).

---

[١] هذا هو الصحيح في ضبطه، أي: كَبُرت، كما شرحه المؤلف، ويُروىٰ «بَدُنتُ»، ومعناه كثرة اللَّحم، وأهل اللغة ينكرون هذا ويعدُّونه من تصحيف المُحدِّثين، أو يذكرونه وجهًا ويرجحون الأول عليه. انظر: «جمهرة اللغة» (١/٣٠٢)، و«تصحيفات المحدثين» (١/١٨١ ـ ١٨٣)، و«معالم السنن» (١/١٧٦).

(٢) رواه أحمد (١٦٨٣٨)، وأبو داود (٦١٩)، وابن ماجه (٩٦٣)، وابن الجارود (٣٢٤)، من حديث معاوية رضي الله عنه. وصححه ابن خزيمة (١٥٩٤). وانظر: «البدر المنير» (٤/٤٨٧).

(٣) «المختصر» (١/٩٨)، و«الأم» (٢/٢٦٧ ـ ٢٦٨).

(٤) تقدم تخريجه في المسألة السابقة.

(٥) رواه مسلم (٤٩٨).

(٦) لم أقف عليه عنهما.

ولأنَّ القَعْدَة الثانية نَظِيرَةُ الأولىٰ، فلا تَفْتَرِقان، كالسَّجْدَتَيْن وجميعِ ما يَتكرَّرُ في الصلاة من الأفعال. ولأنَّ حُسْنَ الأدَبِ فيما قُلناهُ. وكذلك[1] السُّنَّةُ في تَوْجِيه الأعضاءِ القِبلَةَ ما استطاع، والتَّوَجُّه فيما قلنا أكثر.

وتأويل ما رَوَىٰ: أنَّه كان لمعنىٰ العُذْر، علىٰ ما مَرَّ في المسألة الأُوْلىٰ(٢)، ألا ترىٰ أنَّه فعل ذلك في القَعْدَة الأخيرة لأنَّها أطول؟! والله أعلم.

|١٤٨| مسألةٌ، السُّنَّة أن يَعتمد بيده اليُمنىٰ علىٰ اليُسرىٰ لقيام صلاته، ولم يذكر محمد بن الحسن رحمه الله موضع الوَضْع.

وقال الشافعي(٣) رحمه الله: يَضَع وَضعًا فوقَ النَّحر[4]، لِمَا رُوِي عن علي رضي الله عنه، أنَّه قال في تفسير قول الله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]: «وَضْعُ اليَمين علىٰ الشِّمال فوقَ النَّحْرِ في الصلاة»(٥).

ولنا: ما رُوِي عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّه قال: «ثلاثٌ من أخلاق النُّبُوَّة: تَعجيل الإفطار، وتأخير السُّحُور، ووَضْعُ اليَمين علىٰ الشِّمال تَحت السُّرَّة في الصلاة»(٦).

---

[١] «ن» (ولأن).

(٢) هي المسألة السابقة.

(٣) «المختصر» (١/٩٢ ـ ٩٣)، ولفظه: «تحت الصدر».

[٤] «ص» (الصدر).

(٥) رواه البخاري (٦/٤٣٧ ـ التاريخ الكبير)، والطبري (٢٤/٦٩٠ ـ ٦٩١). وانظر: «علل الدارقطني» (٤/٩٩).

(٦) لم أقف عليه عن عليٍّ بهذا اللفظ، وإنما يُذكر عن أنس، رواه البيهقي في «الخلافيات» (٢/٢٥٣ ـ ٢٥٤). ونحوه عن أبي الدرداء، وعائشة رضي الله عنهما، أخرجه ابن المنذر (٣/٢٣٩ ـ ٢٤٠)، وليس فيه مَوْضِعُ الوَضْع. ولعبد الله في الزوائد علىٰ «المسند» (٨٧٥)، وأبي داود (٧٥٦)، عن عليٍّ رضي الله عنه:=

وهو مذهب ابن عباس(١)، وأبي هريرة(٢).

ولأنَّه وَضْعٌ للتعظيم حالَ القِيام، ومِثْلُهُ في الشَّاهد يكون تحتَ السُّرَّة، وإنما يكون علىٰ الصَّدْر حالَ التَّلَقِّي.

ولأنَّ السُّنَّة عندنا في الاعتماد، وهو أنْ يَضَعَ مع قَبْضٍ ببعضِ الأصابع، ليصير[٣] إحدىٰ اليَدَين عماداً للأُخْرَىٰ، ليَفْرَغ قلبُه عن الإمساك.

وأما قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، فظاهرُه لنَحْر القَرابِين. وقد قيل: استقبل القِبْلة بنَحْرِك، وقيل: ارفع يَدَيك إلىٰ النَّحْرِ، فصار مُحتمِلاً[٤]، فلا يكون حُجَّةً، والله أعلم.

|١٤٩| مسألةٌ، السُّنَّة في التَّشَهُّد تَشَهُّدُ عبد الله بن مسعود، وهو: «التَّحِيَّاتُ لله والصَّلواتُ والطَّيِّباتُ، السَّلام عليك أيُّها النَّبيّ...»، إلىٰ آخره(٥).

وقال الشافعي(٦): السُّنَّة تَشَهُّد عبد الله بن عبَّاس، وهو: «التَّحِيَّاتُ المُبارَكاتُ الصَّلواتُ الطَّيِّباتُ لله[٧]، سَلامٌ عليكَ أيُّها النَّبيُّ...»(٨).

= «إنَّ من السُّنَّة في الصلاة وضع الأكفِّ علىٰ الأكفِّ تحت السُّرَّة».

(١) لم أقف عليه، وروي عنه: «عند النحر»، أخرجه إبراهيم الحربي في «غريب الحديث» (٤٤٣/٢)، والبيهقي (٣٧٦/٣ ـ السنن الكبير).

(٢) رواه أبو داود (٧٥٨)، وقال: «ليس بالقوي».

[٣] «ن» (فيصير).

[٤] «ص» (مجملًا).

(٥) رواه البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢).

(٦) «المختصر» (١٠٠/١)، و«الأم» (٢٦٩/٢).

[٧] «س» (التحيات لله الصلوات الطيبات)، وفي حاشيتها (المباركات لله، خ)!

(٨) رواه مسلم (٤٠٣).

ولأنَّ[١] في تَشَهُّده زيادةَ «المُبارَكات». ولأنَّ «سلامٌ»[٢] أشبه بتسليمات القرآن، قال الله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ﴾ [الزمر: ٧٣]، ﴿قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ﴾ [هود: ٦٩، الذاريات: ٢٥]، ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ﴾ [مريم: ١٥]، ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ لَا نَبۡتَغِي ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٥].

إلا أنَّا رجَّحنا تَشَهُّد ابن مسعود ﵁؛ لأنَّ النَّاس لَمَّا اختلفوا في التَّشهُّد عَلَّمهم أبو بكرٍ الصِّدِّيق ﵁ تَشَهُّد عبد الله بن مسعود على مِنبر رسول الله ﷺ(٣). وعن ابن مسعود: «إنَّ النَّبيَّ ﵇ كان يُعَلِّمُنا التَّشهدَ كما يُعَلِّمنا السُّورةَ من القرآن»(٤)، ورُوِي عنه[٥]: «إنَّ النبي ﷺ كان يُعلِّمُنا التَّشَهُّدَ، وكان يأخُذُ علينا بالواو والألف»(٦).

ورُوِي عن محمد بن الحسن أنَّه قال: أخذ أبو يوسف بيَدِي فعَلَّمَني التَّشَهُّد، قال أبو يوسف: أخذَ أبو حنيفة بيَدِي فعَلَّمَني التَّشَهُّد، قال أبو حنيفة: أخذ حمَّاد بيَدِي فعَلَّمَني التَّشَهُّد، قال حمَّاد: أخذ إبراهيم بيَدِي فعَلَّمَني التَّشَهُّد، قال إبراهيم: أخذ علقمة بيَدِي فعَلَّمَني التَّشَهُّد، قال علقمة: أخذ عبد الله بن مسعود بيَدِي فعَلَّمَني التَّشَهُّد، قال عبد الله بن مسعود أخذ رسول الله ﷺ بيَدِي فعَلَّمَني التَّشَهُّد، قال رسولُ الله ﵇: «أخذ جبريلُ صلوات الله عليه بيَدِي

---

[١] «ص» (قال: لأن).

[٢] «ن» (سلامه).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٣٠١٩)، والطحاوي (١/٢٦٤).

(٤) تقدم في المسألة (رقم: ١٣٣).

[٥] «ن» (عن ابن عباس)!

(٦) لم أقف عليه مرفوعاً. وأخرجه ابن أبي شيبة (٣٠٣٦)، والبزار (٥/٦٣)، عن الأسود: «كان عبد الله يُعَلِّمُنا التشهد في الصلاة، فيأخُذُ علينا الألف والواو».

فعَلَّمَني التَّشَهُّد»(١). فدلَّ هذا النَّقل بهذا الحَدِّ على شِدَّة الضَّبط.

ولأنَّ فيه زِيادة «واو» العَطْف، فيصيرُ كلُّ كلامٍ ثناءً على حِدَةٍ؛ لأنَّ المَعْطُوف غير المَعْطُوف عليه، وبغير «الواو» يصيرُ الكلُّ ثناءً واحدًا بعضُه صفةً للبعض، ألا ترى أنَّ من قال: «والله والرَّحمنِ والرَّحِيم لا أفعلُ كذا»، ففعل، لَزِمته الكفَّارة[٢] بحسب ما ذَكَر من الاسم. ولو قال: «والله الرَّحمنِ الرَّحيم لا أفعل كذا»، ففَعَل، لَزِمته كفَّارَةٌ واحدة؟! وكذلك «السَّلام» بالألف واللَّام أبلغ؛ لأنَّه يَستغرِقُ الجِنس، و«سلام» نكرة.

وأما مُوافقة الشَّرع، فقائمةٌ، قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [طه: ٤٧]، ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ﴾ [مريم: ٣٣]. وكذلك السَّلام عن تحريمة الصلاة[٣] مشروعٌ بالألف واللَّام.

***

(١) لم أقف عليه عن محمد ﷺ من هذا الوجه. وقد رواه ابن المُقرئ (٦٨١ ـ المعجم)، من حديث أبي يوسف، قال: حدثنا أبو حنيفة، عن الحسن بن الحُرِّ، عن القاسم بن مُخَيْمِرَة قال: أخذ علقمةُ بيَدِي فحدَّثني فقال: إنَّ ابن مسعود أخذ بيَدِي فقال: أخذ النبي ﷺ بيَدِي... وذكرَ الحديثَ، وليس فيه ذِكر جبريل ﷺ. وانظر: «جامع المسانيد» للخُوارَزْمِي (١/٣٢٧). وهذا هو المعروف، عن القاسم بن المُخَيْمِرة، رواه أحمد (٤٣٠٥)، وابن أبي شيبة (٢٠٣ ـ المسند)، وغيرهما.

[٢] «ص» (لزمه ثلاث كفارات)، وفي «ن» (لزمه كفارتان)، وذلك أن القَسَم فيها من غير ذكر (والرحيم).

[٣] «س»، «ن» (السلام المُحلِّل)، والمثبت من «ص».

فَصْــل
السُّنَّة الزَّائدة

وهي الأذان والجَماعة.

ونَبدأُ بالأذان، فهو المُقَدَّم.

|١٥٠| مسألةٌ[١]، قال علماؤنا رحمهم الله: التكبير في صَدْر الأذان أربع. وقال مالك(٢): مَرَّتان، وقد رَوَىٰ فيه خبرًا(٣).

ولنا: ما رُوِي أنَّ عبد الله بن زيد رضي الله عنه حَكَىٰ عن النَّازل من السماء لرسول الله عليه السلام التكبيراتِ بأربع مَرَّات(٤)، وكذلك كان يَفعلُه بلال رضي الله عنه(٥)، وأبو مَحذُورَة(٦)، علىٰ ما يُروَىٰ[٧] من بعد.

---

[١] «ص» (فصل).

(٢) «المدونة» (١/٥٧).

(٣) حديث أبي محذورة، رواه مسلم (٣٧٩). قال القاضي عياض: «وفي الأذان في حديث أبي محذورة ذِكَرَ التكبير أوَّلًا مَرَّتين عند جميعهم، وعند الفارِسِيِّ من بعض طرقه أربعًا، وهو أكثر الروايات عن أبي محذورة، ومُقتضىٰ قوله: علَّمني النبي ﷺ الأذان تسع عشرة كلمة»، «مشارق الأنوار» (٣/١٦٨). وانظر: «نصب الراية» (١/٢٥٧).

(٤) رواه أحمد (١٦٤٧٧، ١٦٤٧٨)، وأبو داود (٤٩٩)، والترمذي (١٨٩)، وابن ماجه (٧٠٦). قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وانظر: «نصب الراية» (١/٢٥٩)، و«البدر المنير» (٣/٣٣٤).

(٥) وهو الذي علمه النبي ﷺ لبلال في حديث عبد الله بن زيد السابق.

(٦) رواه أحمد (١٥٣٨١، ٢٧٢٥٢)، وأبو داود (٥٠٠ ـ ٥٠٥)، والترمذي (١٩٢)، والنسائي (٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢)، وابن ماجه (٧٠٨، ٧٠٩). قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وانظر: «نصب الراية» (١/٢٥٨)، و«البدر المنير» (٣/٣٣١).

[٧] «ن» (نروِي).

وتأويل ما رَوَىٰ «مَرَّتَين»: صوتين[1] ، والله أعلم.

|١٥١| مسألةٌ، التَّرجيع في الأذان ليس بسُنَّة.

وقال الشافعي(٢): سُنَّة.

لنا: إنَّ أصل الأذان من رُؤْيا عبد الله بن زيد ﷺ، وهو لم يَحْكِ التَّرجيع، وأمَرَه رسول الله ﷺ بأن يُلَقِّنَها بلالًا كذلك(٣).

وسُئِل أبو مَحْذُورة عن أذانه على عهد رسول الله، فقال: «كنت أُثَنِّي الأذان كما كنت أُثَنِّي الإقامة، وكان آخر أذاني: لا إله إلا الله»(٤).

واتفقت الرِّوايات على أنَّ بلالًا ﷺ كان لا يُرَجِّعُ، وبه ظَهَر العمل في الأُمَّة.

ومعنى ما رُوي عن أبي مَحْذورة «أنَّ النبي ﷺ أمَرَه بالترجيع»، وكذلك ما رُوي عنه أنَّه قال: «لقَّنني رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ الأذان تسع عشرة كلمةً، والإقامةَ سبع عشرة كلمةً»(٥)، وإنما يكون الأذان تسع عشرة كلمةً مع الترجيع = أنَّ النبي ﷺ أمَرَه بذلك لحكمةٍ رُوِيت في قصته، وهو أنَّ أبا مَحْذُورةَ كان يُبغض رسول الله ﷺ قبل الإسلام أشدَّ البُغض، فلمَّا أسلم أمَرَه رسولُ الله ﷺ بالأذان، فلمَّا

---

[1] «ن» (مرتين)، تحريف.

(٢) «المختصر» (١/٨٢)، و«الأم» (٢/١٨٥).

(٣) تقدم في المسألة السابقة.

(٤) رواه ابن قانع (١/٣٠٧ ـ معجم الصحابة)، والطبراني (٧/٦٧٤٠ ـ الكبير)، من حديث الأسود بن يزيد، عن أبي محذورة. وفي إسناده: محمد بن جابر اليَمامِي، لا يُحتجُّ به، «الضعفاء» للعُقيلي (٣/٤٤١)، و«الكامل» لابن عدي (٩/١٢١).

(٥) تقدم تخريجه في المسألة السابقة.

بلغَ كلمات الشهادة خفض صوته حياءً من قومه، فدعاه رسول الله ﷺ وعَرَكَ أُذُنيه، وقال له: «ارجع وامْدُد بها صوتك»(١)، إما ليُعلِّمه أنَّه لا حياء من الحقِّ، أو ليزيده محبَّةً للرسول ﷺ بتكرار كلمات الشهادة، ألا يُرىٰ أنَّا رَوَينا عنهُ أنَّه سُئل عن أذانه علىٰ عهد رسول الله ﷺ، فقال: «كنتُ أُثنِّي الأذان كما كنت أُثنِّي الإقامة»؟!

ولأنَّ الإقامة بُنيت علىٰ الزِّيادة[٢] في مُقابَلَة الأذان، فقد زِيد فيها: «قد قامت الصلاة»، ولا ترجيع فيها، فدلَّ علىٰ أنَّه لا ترجيع في الأذان، والله أعلم.

|١٥٢| **مسألةٌ**، الإقامةُ مَثْنَىٰ مَثْنَىٰ.

وقال الشافعي(٣) رحمه الله: فُرَادَىٰ.

واحتجَّ بما رُوي أنَّ بلالًا رضي الله عنه أُمر بأن يشفع الأذانَ ويُوتر الإقامة(٤).

ولنا: ما رُوِي أنَّ عبد الله بن زيد حكىٰ الإقامة عن النَّازلَيْن من السماء مثنىٰ مثنىٰ، وأمرَه رسول الله بأن يُلقِّنها كذلك بلالًا(٥).

وعن أبي مَحْذُورة أنَّه سُئل عن أذانه[٦] علىٰ عهد رسول الله، فقال: «كنت

---

(١) تقدم تخريجه في المسألة السابقة.

[٢] «س» (زيادة كلمة).

(٣) «المختصر» (١/٨٤)، و«الأم» (٢/١٨٧).

(٤) رواه البخاري (٦٠٣، ٦٠٥ ـ ٦٠٧)، ومسلم (٣٧٨)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) رواه أحمد (٢٢٠٢٧، ٢٢١٢٤)، وأبو داود (٥٠٦)، ولكن قد وقع في إسناده ومتنه اختلاف مُبَيَّنٌ في تخريج «المسند». وانظر: «سنن الترمذي» (رقم: ١٩٤)، و«الخلافيات» (٢/١١٩ ـ ١٣٥)، و«الإعلام» لمُغْلُطَاي (٤/١٤٩).

[٦] «س» (إقامته).

أُثنِّي الأذانَ كما كنت أُثنِّي الإقامة»(١). وقال: «لقَّنني رسول الله الإقامةَ[٢] سبع عشرة كلمةً»(٣)، وإنما يكون كذلك إذا كانت مثنىٰ مثنىٰ.

وعن سُوَيْد بن غَفَلَة: «رأيتُ بلالًا يُؤَذِّن ببطحاء مكَّة مثل ما كان يُقيم، إلا أنَّه زاد في الإقامة: (قد قامت الصلاة)، مرتين»(٤). وعن عَوْن بن أبي جُحَيْفَة: «كان أذانُ بلالٍ وإقامتُه مثنىٰ مثنىٰ»(٥)، إلا أنَّ الأُمراء استخفَّت الإقامةَ سُرْعةً[٦] منهم[٧].

وعن إبراهيم النَّخَعي: «كانت الإقامةُ مثنى مثنى، حتى جاء هؤلاء، فأفردوها»، يعني: بني أُمَيَّة(٨). وعن الزُّهري أنَّ أوَّل[٩] من أفرد الإقامةَ معاويةُ(١٠).

---

(١) تقدم في المسألة السابقة.

[٢] «ص» (الأذان والإقامة)!

(٣) تقدم في المسألة قبل السابقة. وهو حديث صحيح.

(٤) رواه الطحاوي (١/١٣٤)، وليس فيه: «ببطحاء مكة». وانظر: «الخلافيات» (٢/١١٣)، و«نصب الراية» (١/٢٩٤)، و«الإعلام» لمُغُلْطاي (٤/١٥٢).

(٥) رواه الطبراني (٧٨٢٠ ـ الأوسط)، (٢٢/١٠١ ـ الكبير)، والدارقطني (٩٣٨، ٩٣٩). قال ابن حبان: «هذا خبر باطل»، «المجروحين» (١/٣٠٧).

[٦] «ص» (شِرْعَةً)، وله وجه حسن، وسيأتي ما يُؤيده في الحاشية التالية. والمثبت من «ن»، وهو الأشبه، روىٰ عبد الرزاق (١٧٩٣)، عن مجاهد: «هذا [=الإقامة مرةً مرةً] شيءٌ قد استخفَّته الأمراء». انظر: «شرح الطحاوي» (١/٥٥٨)، و«الاصطلام» (١/١٧٨)، وتخريج أثر إبراهيم النَّخَعي القادم.

[٧] «س» (استحدثوا بالإقامة بدعة منهم). ولست علىٰ ثقةٍ إن كانت هذه الجملة عند أبي زيد من كلام عون أم لا، ولم أرها في الرواية. وانظر: «الإعلام» لمُغُلْطاي (٤/١٥٣).

(٨) رواه البيهقي في «الخلافيات» (٢/١٥٦)، ولفظه: «كان أذان بلال وإقامته مثنىٰ مثنىٰ، حتىٰ كان هؤلاء الملوك، فجعلوها واحدةً للسُّرعة إذا خرجوا».

[٩] «ص» (الزهري قال: أول).

(١٠) لم أقف عليه. وقد روىٰ حرب (٤٧١ ـ المسائل)، والبيهقي (٢/١٥٩ ـ خلافيات)، عن الزهري=

ومذهبنا مذهب عليٍّ وعبد الله بن مسعودٍ وأصحابهما رضي الله عنهم(١). والخبر الغَريب في هذا الباب مردودٌ؛ لأنَّه أمرٌ لا يقع إلا مشهورًا.

ولأنَّ مَبْنىٰ الإقامة من الأذان علىٰ الزِّيادة كلمةً والاختصارِ صوتًا، علىٰ ما بيَّنَّا، وهذا لأنَّ الأذان لإعلام الغائبين ليجتمعوا[٢] للصلاة، فرُفع به الصوت، ومُدَّ، والإقامةُ لإعلام الحاضرين لقيام الصلاة، فلم يُحتَج[٣] إلىٰ رفع الصوت. فأما الصوت[٤]، فإنما قُدِّر[٥] بهذه الكلمات، ليقع بها ثواب الذِّكر مع ثواب الإعلام، والإقامةُ لا تُفارِق الأذان في هذه الحِكمة[٦]. ولأنَّه لم تُفرد كلمةُ الإقامة ولا كلمةُ التكبير في آخر الأذان.

وتأويل خبر بلالٍ: أنَّ المُراد به ـ والله أعلم ـ إيتارُ[٧] الصوت لا الكلمة، بدلالة أنَّ الإقامة سُمِّيَت إقامةً لِمَا فيها من قول: «قد قامت الصلاة»، وهي مَشفوعَةٌ كُلُّها كلمةً، مُوتَرَةٌ صوتًا. ولأنَّ التكبير لا يُوتَرُ إلا صوتًا.

أو معناه: أُمِر بلالٌ[٨] بإعادة الأذان حتىٰ صار شفعًا، علىٰ ما رُوِي أنَّه أذَّن

= قال: «مضت السُّنَّة أن الأذان مثنىٰ مثنىٰ، والإقامة إحدىٰ إحدىٰ». وصححه مُغُلْطاي في «الإعلام» (٤/١٤٧). ورَوَىٰ محمد (١/٨٤ ـ الحجة)، عن إبراهيم: «أوَّل من نقص الإقامة معاوية» كذا بالصاد المهملة، وقيل: بالمعجمة. انظر: «الخلافيات» (٢/١٥٧)، و«الاصطلام» (١/١٨٣).

(١) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٢/٤٤١ ـ ٤٤٢).

[٢] «ن» (حتىٰ يجتمعوا).

[٣] «ص» (وقلما يُحتاج).

[٤] «ص» (رفع الصوت).

[٥] «س» (مُدَّ)!

[٦] «ص» (هذا المعنىٰ).

[٧] «ص» (إثبات)!

[٨] «ن» (أمَر بلالا).

للفجر قبل الصُّبح، فأمره رسولُ الله ﷺ بالإعادة(١)، بدلالة[٢] أنَّه أُمر بشفع الأذان، وأنَّه اسمٌ لجميع الكلمات، وإنما يصير الكلُّ مشفوعًا بالإعادة، والله أعلم(٣).

|١٥٣| مسألةٌ، اعلم أنَّه لا يَصحُّ الأذان قبل الصُّبح لصلاة الفجر.

ورَجَعَ أبو يوسف وقال: يصحُّ من[٤] نصف اللَّيل. وبه قال الشافعي(٥).

واحتجَّا بما رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «لا يَغرَّنَّكُم أذانُ بلالٍ عن السَّحُور، فإنَّ بلالًا يُؤَذِّن بلَيْلٍ»(٦).

وعن سَعْدٍ القَرَظ[٧]: «كان أذانُنَا للفجر على عهد رسُول الله ﷺ بليل»(٨).

(١) رواه أبو داود (٥٣٢)، من حديث حماد بن سلمة، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر. وهذا الحديث وَهِمَ فيه حماد فرفعه، والخبر أصله وقع لمؤذن عُمر ﷺ، كما بيَّنه أبو داود والترمذي (عقب ٢٠٣)، وأبو حاتم الرازي في «العلل» (رقم: ٣٠٨أ)، والدارقطني في «العلل» (٣٣٩/١٢)، (٢٣/١٣)، و«السنن» (٤٥٦/١ ـ ٤٥٩). وانظر ما سيأتي في المسألة القادمة.

[٢] «ص» (والدليل عليه).

(٣) أطال السمعاني في هذه المسألة، ثم قال: «وقد بسطنا القول في هذه المسألة زيادة بسط لأنها شعار المذهب»، «الاصطلام» (١٨٤/١).

[٤] «ص»، «ن» (إلى).

(٥) «المختصر» (٧٩/١)، و«الأم» (١٨١/٢ ـ ١٨٣).

(٦) رواه البخاري (٦٢١)، ومسلم (١٠٩٣)، من حديث ابن مسعود ﷺ. ومثله فيهما عن ابن عُمر وغيره.

[٧] في الأصول (القُرَظِي)، في حاشية «س» (سعيد، خ)، والظاهر أنَّ هذا من تصرف النُّساخ. والصواب المُثبت، انظر: «شرح مشكل الوسيط» لابن الصلاح (٢٢/٢).

(٨) رواه الشافعي في القديم، «المعرفة» للبيهقي (٢١٠/٢ ـ ٢١١). وإسناده ضعيف، «البدر المنير» (٢٠٣/٣).

ولنا: ما رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه قال لبلالٍ: «لا تُؤَذِّن للفجر حتى يَستَبين لك الفجر هكذا»، ومَدَّ يدَه عَرْضًا(١).

وعن النبي ﷺ أنَّه قال لبلالٍ أيضًا: «إنَّك تُؤَذِّن إذا كان الفجر سَاطعًا، وما ذلك بصُبْحٍ، إنما الصُّبح أن يَكون الفجرُ مُعْتَرِضًا»(٢)، فعَلَّمَه الفجرَ الصَّادق للأذان، ولو كان لا يتوقف صحَّته به لَمَا احتِيجَ إليه.

وعن شَدَّادٍ مولى عِياض(٣)، أنَّ بلالًا أذَّنَ بليلٍ، فنَهَاه رسولُ الله ﷺ، وأمَره أن يُنادِي: «إلا أنَّ العَبد قد نام»، أي: بلالٌ غَفَلَ، أو نام رسُول الله ﷺ، ولم يَجِئْ[٤] وقت الأذان بعدُ، فكان يُنادِي ويَطوف ويقول ـ تَأَسُّفًا[٥] ـ:

لَيْتَ بِلَالًا لَمْ تَلِدْهُ أُمُّه ❊ وابْتَلَّ مِن نَضْحِ[٦] دَمِ جَبِينِه(٧)

فدلَّ أنَّ ما رُوِي بخِلاف هذا لم يَكن للفَجْر، ولكن كان للسَّحُور، وقد رُوِي

(١) رواه أبو داود (٥٣٤)، وابن أبي شيبة (٢٢٤٠)، عن شَدَّاد مولى عياض، وأعله أبو داود بالإرسال.

(٢) رواه الطحاوي (١/١٤٠)، من حديث أبي ذر ﷺ. وفي إسناده عبد الله بن لهيعة، وحاله معروف.

(٣) كذا، ولعله اشتبه على المُصنف، فإن حديث شداد هو الذي تقدم قبل قليل، وسيأتي تخريج هذا الحديث.

[٤] «ن» (يَجِن).

[٥] «ن»، «ص» (يا أسفا).

[٦] «ن» (نفح)!

(٧) رواه البزار (١٣/٢٠٢)، والدارقطني (٩٥٩، ٩٦١)، عن أنس ﷺ. والمحفوظ أنَّه مرسلٌ من حديث الحسن، عند ابن أبي شيبة (٢٣٢٧)، وقتادة، عند الدارقطني (٩٦٠)، وحُميد بن هِلال، عند ابن دُكَين (٢٢١ ـ الصلاة)، وإبراهيم، عند محمد (١/٧٥ ـ الحجة)، وأيوب السختياني، عند عبد الرزاق (١٨٨٨)، وأبي نضرة، عند ابن المُقرئ (١٤٢٤ ـ المعجم). وهذا مع أنه مُرسل، ولكنه قد تعددت طرقه وتباينت مخارجه، مما يدلُّ على أنَّ له أصلًا وثيقًا يبعد دفعه. وتقدم تخريج أصل الحديث من وجهٍ آخر في آخِر المسألة السابقة.

عن النبي ﷺ أنَّه قال: «إنَّ بلالًا يُؤَذِّنُ بلَيْلٍ، ليتسحَّر صائمُكم، ويَرجعَ قائمُكم»(١)، فصار أذانُه عَلَمًا على السَّحُورِ بقَول النبي ﷺ، ألا ترى أنَّ ابنَ أُمِّ مَكتومٍ[٢] كان يُعيدُه؟! ولا إعادةَ للأذان في شيءٍ من الصَّلوات.

ويحتمل أنَّه كان يُؤَذِّن بليلٍ غَلَطًا، فقد رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «لا يَغُرَّنَّكُم أذانُ بلالٍ، فإنَّ في بَصَرِه سُوءًا»(٣)، أو كان يَظُنُّ الفجرَ الكاذِبَ وقتًا على ما رَوَينا بَدْءًا.

وعن إبراهيم النَّخَعي أنَّه قال: شَيَّعْنا[٤] علقمة لحَجِّه، فسَمِعنا مُؤَذِّنًا يُؤَذِّن بليلٍ، فقال: أما هذا فقد خالَفَ أصحاب رسول الله ﷺ، لو نامَ لكان خَيرًا له(٥).

وعن الحسن البصري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أنه كان إذا سمع المُؤَذِّنِينَ الذين يُؤَذِّنُون بليلٍ يقول: «عُلُوجٌ، لو أدركهم عُمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لأوجَعَهُم ضربًا، يُصَلُّون الفجر بغير أذان»(٦).

والمعنى فيه: أنَّ الأذان إعلامٌ بالوقت ودعاءٌ إلى الصَّلاة، وكلاهما ساقطان قبل الوقت، ولهذا سُمِّي المُؤَذِّن أمينًا شرعًا؛ لأنَّ الخبر عن الوقت أمانةٌ عنده، ألا يُرى أنَّه لم يَصِحَّ ذلك في سائر الصلوات؟!

❁ فإن قيل: إنَّ وقت الفجر وقتُ نومٍ وغفلةٍ عادةً، فشُرِع الأذانُ قَبل الوقتِ

---

(١) تقدم في أول المسألة.

[٢] حاشية «س» (كلثوم، خ). وليس بشيء.

(٣) رواه أحمد (١٢٤٢٨، ٢٠٠٩٨)، من حديث أنس، وسَمُرة بن جُندُب رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وبمعناه من حديث ابن عمر (٦٠٥٠)، بإسنادٍ فيه لين. وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/١٠٢ ـ ١٠٣).

[٤] «س»، «ن» (سبقنا)! والمثبت من «ص»، وحاشية «س».

(٥) رواه ابن أبي شيبة (٢٢٤٤)، والطحاوي (١/١٤١ ـ ١٤٢).

(٦) رواه ابن أبي شيبة (٢٣٢٩).

تَنبيهًا للناس، كَيلا تَقِلَّ الجماعة[١].

۞ قلنا: هذا المعنى يحصل بالتَّنوير بالفجر، وإنَّه أمرٌ مُستحبٌّ عندنا، وغيرُ مكرُوهٍ عندك بغير عُذْرٍ، فصار المَيْلُ إليه أَوْلى من تقديم الأذان على الوقت، وإنَّه أمرٌ باطِلٌ في غير هذه الصلاة، وما جُوِّزَ إلا بعُذْرٍ عندك في هذه، والله أعلم.

|١٥٤| مسألةٌ[٢]، لا فَصْل بين أذانَيْ المغرب بصلاةٍ ولا بجَلْسةٍ.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يَفصِل بينهما بجَلْسةٍ خفيفةٍ.

وقال الشافعي(٣) رحمه الله: يَفصِل بينهما بركعتين خفيفتين؛ لأنَّ الفَصْل مشروعٌ بالإجماع، فقال الشافعي: السُّنَّة أن يكون بصلاةٍ، كما في غيرها. ورُوِي عن أنسٍ رضي الله عنه: «كُنَّا نُصلِّي إذا غربت الشَّمْسُ قبل أن نُصلِّي المغرب»(٤).

وقال أبو يوسف ومحمد: تُكره الصلاة، لِمَا فيها[٥] من تأخير المغرب عن

[١] «س» (الجماعات).

[٢] «ص» (فصل)، وكذا فيما سيأتي.

(٣) لم أقف عليه منصوصًا عند الشافعي وصاحبيه، المزني والبُويطي، ولكنه وجهٌ عند بعض أصحاب الشافعي، «الشامل» لابن الصبَّاغ (ص: ٩٢ ـ فهد الحربي)، و«البيان» (٢/٢٦٤)، و«العزيز» (٣/٩ ـ ١٠)، و«المعرفة» للبيهقي (٤/٨ ـ ١١). والذي حكاه النووي: «يستحب أن يفصل بين أذان المغرب وإقامتها فصلا يسيرا بقعدة أو سكوت أو نحوهما، هذا مذهبنا لا خلاف فيه عندنا»، «المجموع» (٣/١٢١). ونقل السَّروجي هذا وقال: «وذكر أصحابنا عن الشافعي أنه يفصل في المغرب بركعتين خفيفتين، ومذهبه ما ذكرته لك آنفًا عن النواوي»، «الغاية شرح الهداية» (١/٢٠٧أ ـ السليمانية ٥٣٠).

(٤) رواه مسلم (٨٣٦)، من حديث مختار بن فُلْفُل، عن أنس رضي الله عنه. ورواه البخاريُّ (٦٢٥)، من حديث عَمرو بن عامر، ومسلمٌ (٨٣٧)، من حديث عبد العزيز بن صُهيب، كلاهما عن أنسٍ نحوه.

[٥] «س» (لما روي)، وفي حاشيتها (فيه، خ).

أوَّل الوقت، وإنَّه مكروهٌ، للأخبار التي رُوِيَت في كراهِيَة التأخير.

ولأنَّ جبريل عليه السلام حين أمَّ رسول الله ﷺ - يُعلِّمه الوقت - صلى المغرب في الليلتين جميعًا كما غَرَبت الشمس(١).

ومعنى ما رُوي عن أنسٍ: أنَّهم كانوا سَفَرًا، وكانوا يُؤَخِّرون المغرب إلى آخِرِ الشَّفَق، فكان يجوز الصلاةُ قبل المغرب؛ لأنَّ الكراهية[٢] لم تكن لعين[٣] الوقتِ، فثبت أنَّ الفصْل لا يكون بالصلاة، بل بالجَلْسَة؛ لأنَّ القَوْمَةَ لا تُحَقِّق الفَصْلَ، كما بين الخُطْبَتَين يومَ الجمعة، يُفصَل بينهما بجَلْسَةٍ خفيفةٍ.

وأبو حنيفة رحمه الله يقول: إنَّ الفصل يقع بالمكان؛ فإنَّه يَنتقلُ عن مكان الأذانِ إلى مكان الإقامة، ويقع بالنَّغْمَة والهَيْئَة، فإنَّه يَشفع الأذان، ويُوتِرُ الإقامة صوتًا.

بخلاف خُطْبتي الجمعة؛ لأنَّ المكان واحدٌ، والهَيْئَةَ واحدةٌ، فلا يقع الفَصْل إلا بالجَلْسة، والله أعلم.

|١٥٥| مسألةٌ، الصلاة الفائتة تُقضى بأذانٍ وإقامةٍ عندنا. وإن اكتُفِيَ بالإقامة فلا بأسَ بذلك، وكذلك المسافر.

وأظهر أقوال الشافعي(٤): إقامةٌ بلا أذانٍ، قال: لأنَّ الأذان لإعلام الناس

(١) تقدم تخريجه في المسألة (رقم: ٨٢).

[٢] «س» (الكراهة).

[٣] «ص» (الكراهية ليست لغير)، تحريف.

(٤) «المختصر» للمُزني (٨٣/١)، والبُوَيطي (ص: ١٢٩)، و«الأم» (١٩٠/٢ - ١٩٣). وانظر: «التعليقة» للطبري (ص: ٦٦٩ - عبيد العمري)، و«الحاوي» (٤٧/٢)، و«الشامل» لابن الصبّاغ (ص: ١٨٤ - فيصل الهلالي)، و«البيان» (٥٩/٢)، و«العزيز» (١٦٨/٢).

بالوقتِ والدُّعاءِ إلىٰ الجَمْع، وأنَّه فائتٌ[١] في القضاء والمسافرِ وحده، فليس لهم جمعٌ يدعوهم. وكذلك الأذانُ لصلاةِ العصر بعَرَفَةَ بعد الظُّهر؛ لأنَّ القَومَ مُجتمعون.

إلا أنَّا نحتجُّ بما رُوِي أنَّ النبي[٢] ﷺ أَذَّن للفجر وأقام حِين فَاتَتْهُ الفجر ليلةَ التَّعْرِيس، رواه محمد بن الحسن في «**الأصل**»(٣).

ومَن رَوَىٰ بخِلافه، فيحتمل أنَّ الراوي لم يحضر الأذان.

وروىٰ أبو يوسف بإسناده(٤)، أنَّ النبي ﷺ أذَّن وأقام لقضاء ما فات يومَ الخَندَق ابتداءً.

واختلفت الرِّوايات في الإعادة، لكلِّ صلاةٍ.

ورُوِي عن مالك بن الحُوَيْرِث أنَّه قال: أردتُ أنا وابنُ عَمٍّ لي[٥] السَّفَرَ، فاستَأذنَّا رسول الله ﷺ، فقال: «إذا سَافَرتُما فأذِّنا وأقِيما، ولْيَؤُمَّكُما أكبَرُكُما سِنًّا»(٦). والمسافر مُستَغنٍ عن إعلام الناس ودُعائِهم في مواضِعَ لا قومَ بها.

فتبيَّن[٧] أنَّ الأذانَ شُرع سُنَّةً مقصودةً بعد الإعلام[٨] شِعارًا علىٰ الفرض.

---

[١] «ص» (معدوم).

[٢] «ص» (ولنا: أنَّ النبي).

(٣) ذكره في «الأصل» (١/١٣١) بلاغًا، ورواه في «الآثار» (١٦٨)، من حديث إبراهيم مرسلًا. وتقدم تخريج الحديث في المسألة (رقم: ٩٢).

(٤) لم أجده في «الآثار»، ولعله في «الأمالي». وتقدم تخريج الحديث في المسألة (رقم: ٩٥).

[٥] «س» (وابن عمي). وفي «ن» (ابن عمر)، وهذا تحريف شائع في مثل هذا الرسم.

(٦) رواه البخاري (٦٣٠، ٦٥٨، ٢٨٤٨)، ومسلم (٦٧٤)، وأبو داود (٥٨٩)، والترمذي (٢٠٥)، والنسائي (٦٣٦، ٧٨١)، وابن ماجه (٩٧٩).

[٧] «ص» (فثبت).

[٨] «ن» (لا الإعلام)!

وقد قيل: إنَّ الملائكة يجتمعون لذلك ويُصلُّون معه، ولَمَّا كان هكذا[١] وجب قضاءُ الفائت بسُنَنِه وهيئاته[٢].

فأما المُقيم إذا صَلَّىٰ وحده واكتَفَىٰ بأذان النَّاس وإقامتهم، لا بأس به؛ لأنَّ صلاته في الأصل بمسجد المَحَلَّة، وقد أُذِّن لها. والأَفْضل أن يُؤَذِّن ويُقِيم.

وأما صلاةُ العَصر بعرَفَةَ، فجُعِلَت في حكم صلاة الظُّهر أداءً، فقُصِرَ علىٰ الأذان الأوَّل لهذا المعنىٰ، والله أعلم.

|١٥٦| مسألةٌ، لا يُكره عندنا أن يُؤَذِّنَ رجلٌ ويُقيمَ آخر.

وقال الشافعي(٣): يُكره، لِمَا رُوِي عن النبي صَلَّىاللهُعَلَيْهِ أنَّه قال لبلالٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «إنَّ أخا صُدَاءٍ قد أذَّن، ومَن أذَّن فهو الذي يُقِيم»(٤).

ولنا: ما رُوِي أنَّ عبد الله بن زَيدٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ حين حَكَىٰ الأذان لرسول الله قال له: «لَقِّنهَا بلالًا»، فأذَّن بلالٌ، ثم قال لعبد الله: «أَقِم أنتَ»(٥).

ولأنَّهما عبادتان مُنفصِلتان فعلًا وحكمًا، فإنَّ المسافر يُقِيم، ويُكره له

---

[١] «ص» (وإذا كان كذلك).

[٢] «ن» (بسنته وهيئته).

(٣) «الأم» (٢/١٨٩).

(٤) رواه أحمد (١٧٥٣٧، ١٧٥٣٨)، وأبو داود (٥١٤)، والترمذي (١٩٩)، وابن ماجه (٧١٧)، من حديث زياد بن الحارث الصُّدائي. قال الترمذي: «حديث زِيادٍ إنما نعرفه من حديث [عبد الرحمن بن أنعُم] الإفريقي، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه يحيىٰ بن سعيد القطان وغيره. ورأيت محمد بن إسماعيل يُقَوِّي أمْرَه، ويقول: هو مُقارَبُ الحديث». وانظر: «البدر المنير» (٣/٤٠٦).

(٥) رواه أحمد (١٦٤٧٥)، وأبو داود (٥١٢، ٥١٣)، وابن كُليب (٣/٣١)، والدارقطني (٩٦٢، ٩٦٣). قال البخاري: «فيه نظر»، «التاريخ الكبير» (٥/١٨٣)، وانظر: «البدر المنير» (٣/٤١٤).

تَرْكُها، ولا يُكره له ترك الأذان[١]. وكذلك صلاتا عَرفَة، يُقام للعصر ولا يُؤَذَّن، وإذا انفَصلتا لم يُكره انفصال من يُقيمهما، كما لا يُكره في صلاتين. وكما لا يُكره الفَصْلُ في الإقامةِ لصلاتين.

وحديثُ أخي صُدَاءٍ محمولٌ على أنَّه كان قريبَ العَهْد بالإسلام، فأراد النبيُّ ﷺ تأليفَ قَلْبِه بذلك، والله أعلم.

|١٥٧| **مسألةٌ**، يُكره تكرار الأذان في مسجد محلَّةٍ أُذِّن لأهلِه[٢] مرَّةً.

وقال الشافعي(٣): لا يُكره؛ لأنَّ الأذان حَقُّ الصلاة لا حَقُّ المسجد، وكذلك الجماعة، فكان لكلِّ مُفْتَرِضٍ أن يُؤَدِّيَه بسُنَّتِه.

دلَّ عليه: إذا كان المسجدُ مسجدَ شارعٍ[٤] لا أهلَ له، وكذلك لو كان صلَّى في المسجد قومٌ مسافرون[٥]، فلِأَهل المَحَلَّة الإعادة.

ولنا: ما رُوِي أنَّ النبي ﷺ كان خَرَجَ لصُلْحٍ بين الأنصار، فرَجَعَ والقومُ قد صلَّوا في المسجد، فدخل حُجْرَتَه وجَمَعَ بأهلِه(٦). ولو كان إلى الأذان ثانيًا سبيلٌ

---

[١] «ن» (ولا يؤذن).

[٢] «س» (أذَّن أهلُه).

(٣) «المختصر» (١/٨٣)، و«الأم» (٢/١٩٣).

[٤] «ص» (المسجد على شارع).

[٥] «س»، «ن» (المسافرون).

(٦) رواه الطبراني (٤٦٠١، ٦٨٢٠ ـ الأوسط)، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه. وذكر الطبراني أنَّ مُعاوية بن يَحيى الأطرابُلْسي قد تفرَّد به، وهو صاحب مناكيرِ لا يُحتجُّ به، «تعليقات على المجروحين» للدارقطني (ص: ٢٥٦)، و«فتح الباري» لابن رجب (٨/٦)، و«ميزان الاعتدال» للذهبي (٤/١٣٩).

لَمَا تَرَكَ الجماعة في المسجد بالناس إلى البيت والأهل، كما كان لا يختار ذلك ابتداءً، ويُكره.

وعن الحسن البصري: «كان أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ ورضي عنهم إذا فاتتهم الصلاةُ بجماعةٍ صَلَّوها في المَسجد فُرَادَىٰ»(١)، ومثله عن أنس بن مالك(٢)، وإبراهيم النَّخَعي رحمه الله(٣)، وكان حكايةَ عادةٍ، فلو كان إلى الأذان ودُعاءِ الناس إليه سَبيلٌ لَمَا جَرَت العادةُ بالفُرَادَىٰ.

ولأنَّ المسجد ما بُني إلا للجماعة، وذلك حَقُّه على أهل المَحَلَّة[٤]، حتى إذا لم يُؤَدُّوه[٥] خاصمَهُم المسجدُ يومَ القيامة، وما كَثُرَت الجماعةُ كان الحقُّ أَوْفَىٰ، فإذا أذَّن أهلُه[٦] مرَّةً فقد قَضَىٰ من عليه الحَقُّ حَقَّ المسجد، فلم تُسَنَّ الإعادة لحَقِّه وقد قُضِي، ولا لحقِّ الصلاة؛ لأنَّ حقَّ الصلاة في الأذان لفَضْل[٧] الصلاة بكثرة الجماعة[٨]، وتكرار الأذان يُؤَدِّي إلى تقليل الجمع؛ لأنَّ كلَّ إنسانٍ يَعتمِدُ أذانَ نفسِه، ولا يترصَّدُ للأذان المعروف ولا يجتهد للحضور، فيَقِلُّ

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٧٢٩٩).

(٢) لم أقف عليه، والمعروف عن أنس أنه كان يُصلي والحال هذه في جماعة بأذان وإقامة، ذكره البخاري (١/١٣١) بلاغًا، ووصله عبد الرزاق (١٩٦٧، ٣٤١٦، ٣٤١٧، ٣٤١٨)، وابن أبي شيبة (٧٢٨٠، ٧٢٩٠)، من وجوه عنه.

(٣) رواه عبد الرزاق (٣٤٢٠)، وابن أبي شيبة (٧٢٩٨). ورُوِي عنه أنه صلى جماعةً بغير أذان وإقامة، أخرجه عبد الرزاق (٣٤١٩)، وابن أبي شيبة (٧٢٨٥).

[٤] «س» (أهل المسجد).

[٥] «ن»، «ص» (لم يفعلوا).

[٦] «ن» (فلَمَّا أدَّىٰ أهلها).

[٧] «ن» (ليحصل)، تحريف.

[٨] «ن» (الجمع).

الجماعة ، فنُهُوا عن ذلك حتىٰ يترصَّدُوا لأذانٍ واحدٍ ويكثر الجمع ، فصارت الإعادةُ مُفيتَةً[١] حقَّ الصلاة لا مُقِيمَةً.

بخِلاف ما إذا أذَّن المسافرون أوَّل مَرَّة ؛ لأنَّ حقَّ المسجد بَاقٍ علىٰ أهل المَحَلَّة ، فيُؤَذِّنُونَ[٢] حَقًّا للمَسْجد ؛ لأنَّ[٣] هذه الإعادة لا تُؤَدِّي إلىٰ تقليل الجماعة ؛ لأنَّ أذان المسافرين لا يكون معروفًا ، والترصُّدُ والاجتماع لا يقع به.

وبخِلاف مسجدٍ لا أهل له ؛ لأنَّ الذي يُصلِّي فيه المَارَّة ، والمَارَّةُ لا يُمكنهم الترصُّدُ للاجتماع ، وإنما يُصلِّي فيه مَن يَتَّفِقُ حُضُوره المسجدَ وقتَ الصَّلاة ، فلا يُؤَدِّي التَكرارُ إلىٰ تقليل الحاضرين وتكثيرهم ، فكانت الإعادةُ مُقِيمَةً حَقَّ الصلاة في الأذان دُونَ الإقامة في تَقليل الجمع ، فلم تُكرَه ، والله أعلم.

[١] من الفوت ، وانظر: المسألة (رقم: ٨٨).

[٢] «ص» (فيؤدون).

[٣] «ن» ، «ص» (ولأن).

فَصْلُ الجماعة[١]

|١٥٨| مسألةٌ، قال بعض الناس(٢): الجماعة فريضَةٌ.

وهي عند عامَّة العلماء[٣] سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ غايةٌ، وهي من شِعار الإسلام.

واحتجَّ البعض بما رُوِي[٤] عن النبي ﷺ أنَّه قال: «لا صلاة لجارِ المسجدِ إلا في المسجد»(٥).

ولعامَّة العلماء: أنَّ الله تعالى أمر بالصلاة، ولم يأمُر بالجماعة، والزِّيادةُ على النَّصِّ نَسْخٌ، وقال النبي ﷺ: «صلاةُ الرَّجُل بجماعةٍ تَفْضُل على صلاته وَحْده بخمسٍ وعشرين درجةً»(٦)، ولم يقل: صلاة الرَّجُلِ وَحْده فاسدة.

---

[١] تأخر هذا الفصل في «س»، «ن» إلى أثناء فصل الشرط، وأثبته كما ورد في «ص» وأخواتها.

(٢) ظاهر قول الشافعي أنها فرضٌ على الكفاية. والمشهور من مذهب أحمد أنها فرض عين، وبه قال أبو ثور وابن المنذر، ولا أدري إن قصدا فرض الكفاية أم فرض العين. انظر: «الأم» (٢/٢٩٠ ـ ٢٩٢)، و«المسائل» (٢/٣٤ ـ رواية صالح)، و«زاد المسافر» لغلام الخَلَّال (٢/٢٠٨ ـ ٢٠٩)، و«الأوسط» (٤/١٤٨ ـ ١٥٣).

[٣] «ن» (الفقهاء).

[٤] «ص» (قال عامة العلماء: الجماعة سنة مؤكدة غاية، ولكن من شعائر الإسلام. وقال بعض الناس: فريضة، لما رُوِي...).

(٥) رواه الدارقطني (١٥٥٢، ١٥٥٣)، من حديث جابر وأبي هريرة. ولا يثبت هذا، «السنن الكبير» (٥/٥٠٦)، والمحفوظ بهذا اللفظ عن عليٍّ ﷺ موقوفًا عليه، رواه عبد الرزاق (١٩١٥، ١٩١٦)، وابن أبي شيبة (٣٥٠٦).

وفي الباب أحاديث موقوفةٌ عن الصحابة ﷺ، تقصاها عبد الرزاق (١/٤٩٧)، وابن أبي شيبة (٣/٢٥٧ ـ ٢٦١)، وابن المنذر (٤/١٤٩ ـ ١٥٣).

(٦) رواه البخاري (٤٧٧، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧)، ومسلم (٦٤٩، ٦٥٠)، من حديث أبي هريرة،=

وقال النبي ﷺ: «صلاتك مع الواحدِ خَيرٌ مِن صَلاتِكَ وَحْدَك[١]، وصَلاتُكَ مع الاثنين خير من صلاتِكَ مع الواحِدِ، وما كَثر من الجمع فهو عند الله أفضل»(٢).

ورَوَينا في كراهية تَكرار الأذانِ أنَّ الأفضل أن يُصَلِّي الرَّجُل وحدَهُ، ولا يُعيدَ الأذان(٣)، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

= وابن عمر، وأبي سعيد الخُدري.

[١] «ص» (واحدًا).

(٢) رواه أحمد (٢١٢٦٥)، وأبو داود (٥٥٤)، والنسائي (٨٤٣)، من حديث أبي بن كعب ﷺ. وصححه العُقَيلي (١٢٦/٢)، وابن خزيمة (١٤٧٦)، وابن حبان (٢٠٥٦).

(٣) انظر: المسألة (رقم: ١٥٦).

فَصْلُ الشرط[١]

|١٥٩| [مسألةٌ](٢)، من شرط صحَّة صلاة المُقتدِي أن لا يَتَقَدَّم إمامَه.

وقال بعض الناس(٣): يجوز وإن تقدَّم، إذا أمكنَه الاتِّباع؛ لأنَّ الاقتداءَ يُوجب الاتِّباعَ فيما هو صلاةٌ، والمكان ليس بصلاةٍ.

إلا أنَّا نقول: لَمَّا لَزِمَه الاتِّباع في الأداء لَزِمَه في المقام؛ لأنَّ الإمكان[٤] على ما شُرِعت الصلاةُ إنما يكون ويُتصوَّر مع التأخُّر عن الإمام أو المُحاذاة.

ولأنَّا أجمعنا أنَّ الطَّريق والنَّهرَ يَمنعان صحة الاقتداءِ، لفصلٍ بين المقامين، والاقتداءُ أوجبَ الشِّرْكَة في أصل الصَّلاة، فوَجَب كذلك في المقام، وكذلك لَمَّا وجب الاتِّباعُ في أصل الصلاة، ولم تَجُز إذا تقدَّمه، فكذلك في المقام.

---

[١] قبله في «ن» (فصل الجماعة).

تنبيه: اختلفت النسخ في إيراد مسائل هذا الفصل وفي ترتيبها. فتكررت بعض المسائل ــ كما سيأتي التنبيه عليها في مواضعها ــ في «ن»، «س» وفروعها، مع الاختلاف بين المسائل المكرورة في الزيادة وتحرير الكلام. وأما في «ص» وأخواتها، فإن المسائل جاءت مجموعة من غير تكرار. والظاهر أن ما في «ص» هو الذي اعتمده المصنف أخيرًا، إلا أني أثبتُّ ترتيب «س» وفروعها و«ن»، وذلك لجودة هذه النسخ وضبطها وسلامتها، وسُقم «ص»، وعدم إمكان الاعتماد عليها منفردةً، من غير أن أغفل زوائدها وفوائدها. وانظر ما تقدم التنبيه عليه في المسألة (رقم: ٧٢، ٨١).

(٢) سيُعيد المصنف بحثَ هذه المسألة مبسوطةً (برقم: ١٧٤).

(٣) هذا مذهب مالك، وبه قال الشافعي في العراق، ثُمَّ رجع عنه في مصر، وهو قول إسحاق بن راهُوْيَه، وأبي ثور، «المدونة» (٨١/١)، و«النوادر والزيادات» (١٩٧/١)، و«مسائل كوسج» (٨٤٧/٢)، و«الأوسط» (٢٦٧/٤)، و«الإشراف» لابن المنذر (١٥٢/٢).

[٤] «ن» (المكان)!

[١٦٠] مسألةٌ[١]، ومن الشرط أن يتَّفِقَ الفرضان، أو يَكونَ الإمامُ مُفترضًا والمُقتدِي مُتنفِّلًا.

[١٦١] مسألةٌ[٢]، ومن الشرط لصلاة المرأة المُقْتَدِيَة: أن يَكون الإمامُ نوىٰ إمامَتَها.

وقد ذكرنا بعدُ هذا، وهذا موضعها، وكذلك ما يُشاكِلُها ممَّا ذكرنا عَقِيبَ تلك المسائل الرَّاجِعة إلىٰ شرطِ صحَّة الاقتداء.

[١٦٢] مسألةٌ[٣]، قال علماؤنا ﷺ: من شرط صحَّة الصلاة بجماعةٍ للرَّجُل: أن لا تُحاذيه المرأة.

وقال الشافعي[٤]: الصلاة للرَّجُل جائزةٌ مع المُحاذاة؛ لأنَّ الرَّجل قام في مقامِ المُؤْتَمِّين، فلا تفسُد صلاتُه بسبب ترك مُراعاة ترتيب المقام، كما إذا قام مُحاذيًا للإمام، أو خَلْفَ الصُّفوف.

وإنما قلنا: «قام مقامَ المُؤْتَمِّين»؛ لأنَّ مقام المُؤْتَمِّ أن لا يكون قُدَّامَ[٥] الإمام، فلا يَدْرِي ما يَصنَعُ إمامُه، فإذا ترك التقدُّم عليه لم يبق عليه من فرض ترتيب المقام شيءٌ إلا ما يُسَنُّ سَنًّا[٦].

(١) ستأتي هذه المسألة مبسوطة (برقم: ١٦٦).

(٢) ستأتي هذه المسألة مبسوطة (برقم: ١٧٦).

(٣) سيُعيد المصنف بحثَ هذه المسألة مبسوطةً مطولة (برقم: ١٧٥).

(٤) «الأم» (٢/٣٣٥)، و«المختصر» (١/١٣٤).

[٥] «ص» (قبل).

[٦] «ن» (إلا ما سبق بيانه)، تحريف.

ولأنَّ أكثرَ ما في الباب أنَّ الاصطفاف لا يثبتُ بمُحاذاة المرأة، وأصلُ الاصطفاف ليس بفرضٍ بل هو سُنَّةٌ[١].

ولعلمائنا[٢]: أنَّه تَركَ فرض ترتيب المقام، فتفسُد صلاتُه، كما إذا تقدَّم إمامَه. وإنما قلنا: «تَركَ الفرض»؛ لأنَّ من فرض مقام المُقْتَدِي أن لا يتقدَّم إمامَه، وأن تُؤَخَّرَ النِّساءُ عنهُ في صلاةٍ واحدةٍ.

والدَّليل على أنَّ التأخير فرضٌ عليه: ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنَّه قال: «أَخِّروهُنَّ مِن حَيثُ أَخَّرَهُنَّ الله»(٣)، و«حيث» عبارةٌ عن المكان، ولا مكان يجب تأخيرهُنَّ عنه إلا مكان الصَّلاة، وعندك لا يجب التأخير[٤]؛ لأنَّها وإن حَاذَتِ الإمامَ كانت[٥] صلاةُ الكل جائزةً.

ولأنَّ المرأة لا تصلح إمامًا للرِّجال بالإجماع، لمعنى أن تأخيرها واجبٌ عن الرَّجُل، والمتأخرة لا تصلح إمامًا، والدَّليل على ذلك: أنَّها تصلح إمامًا لنساءٍ مثلِها، لِمَا أنَّ الترتيبَ غيرُ واجبٍ معهنَّ.

ولا يجوز أن يكون الفسادُ لنُقصانِها بالأُنُوثَة، فإنَّ العَبد يصلح إمامًا، وهو منقُوصٌ بالرِّقِّ، وكذلك الفاسقُ والأعمى.

---

[١] (ولأن أكثر... بل هو سُنَّةٌ)، ليس في «س»، «ن»، ومثبتٌ من «ص».

[٢] «ص» (ولنا).

(٣) مشهور عند الفقهاء، ولم أقف عليه مرفوعًا، ورواه عبد الرزاق (٥١١٥)، ومُسَدَّد (٣٩١ ـ المطالب العالية)، والطبراني (٢٩٥/٩، ٢٩٦ ـ الكبير)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه موقوفًا. وإسناده صحيح ثابت. وانظر: «نصب الراية» (٣٦/٢)، و«المقاصد الحسنة» (ص: ٧١).

[٤] «ص» (تأخيرهن).

[٥] «ص» (صارت).

❁ فإن قيل: الجمعة لا تنعقد بالنِّساء، وتنعقد بالعبيد، فعلم أنَّهن أنقصُ في باب الجماعة من العبيد، وأنَّهن لسن بأهلٍ لانعقاد جماعة الرِّجال بهن لنُقصان حالهن في الجماعة، لا لوجوب التأخير، فإنَّهن في الاقتداء بالجمعة متأخرات، ولم تنعقد بهن، فكذا الأمرُ حالَ الإمامةِ، الفسادُ لنُقصانِهنَّ، لا لمعنىٰ التقَدُّم أو المُساواة.

وإنَّه سؤال قويٌّ لم يَحضُرني جوابُه، ولكن نقول: إنَّ الجمعة لَمَّا لم تصحَّ[١] بجماعةِ النساء علم أنَّهنَّ لا حَظَّ لهنَّ في جماعات الرِّجال في حقِّ الرِّجال. وتمامُ[٢] الاصطفاف لجماعةِ الرِّجال بالمُحاذاة، فإنَّ الصَّفَّ لا يكون بالمقام علىٰ الترتيب واحدًا بعد آخر، وإذا كان كذلك لم يتأدَّ بمُحاذَاةِ المرأة، وإذا كان لا يتأدَّىٰ بهنَّ حكم الصَّفِّ علم أنَّهنَّ مُؤَخَّراتٌ عن صَفِّ الرِّجال شرعًا علىٰ سبيل الوجوب، لِمَا لم يتأدَّ بهنَّ حكم الاصطفافِ في الأصْلِ، وبه ورَد الشرع، قال النبي ﷺ: «شرُّ صُفوفِ النِّساءِ أوَّلُها»(٣).

وعن أنس رضي الله عنه أنَّه قال: «صنعتْ جَدَّتي مُلَيْكَةُ طعامًا، فدَعت إليه رسولَ الله ﷺ، فقال: «قُومُوا فَلَأُصَلِّيَنَّ بكم»، فقُمتُ إلىٰ حَصيرٍ لنا قد اسْوَدَّ من طُول ما لُبس، فنَضَحْتُه بالماءِ، ثُمَّ بَسَطتُه، فتقدَّم رسولُ الله ﷺ، فقمتُ أنا واليتيم(٤) من ورائه، والعجوز من ورائنا(٥). فقامت مُنفردةً خَلْفَ الصَّفِّ، وإنَّه مكروهٌ إلا

---

[١] «ص» (لم تنعقد).

[٢] في حاشية «س» (ويمكن، خ).

(٣) رواه مسلم (٤٤٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) حاشية «س»: «اسم أخي أنس»، وهذا غريب. واسم اليتيم: ضُمَيْرَة بن أبي ضُمَيْرَة، مولىٰ رسول الله ﷺ، وهو جدُّ حُسين بن عبد الله بن ضميرة. انظر: «التعريف» لابن الحذَّاء (٢/٣١٧).

(٥) رواه البخاري (٣٨٠، ٨٦٠)، ومسلم (٦٥٨).

لضرورة، ولا ضرورة هاهنا إلا الوُجُوب شرعًا. وإذا علم أنَّها مُؤَخَّرَةٌ والرِّجال هم المُخاطَبُونَ بإقامة الجماعَة وإقامة الصَّفِّ، لَزِمَهم تأخيرهُنَّ عن الصَّفِّ؛ لأنَّه من باب إقامة حكم الصَّفِّ، فعند الترك فسدت صلاةُ من خُوطِبَ بإقامتِه، وهم الرِّجال دون النِّساء.

فثبت أنَّ هذا الترك من ترتيب المقام بمنزلة ترك ترتيب المقام مع الإمام بأن يتقدَّمه، إلا أنَّ ذلك الترتيبَ علىٰ المُقتَدِي دون الإمام، وبمنزلة ترك ترتيب المقام بالاقتداء بالمرأة.

وإن ذكروا عِلَّةً أُخرىٰ للفساد غيرَ ترتيب المقامِ من نقصان الأنوثَةِ = لا يدلُّ علىٰ أنَّ ما ذكرناه لا يكون[١] عِلَّةً بعد قِيام الدَّلالة علىٰ صحَّته.

ولا يلزم المُحاذاةُ في صلاة الجنازة؛ لأنَّها ليست بصلاةٍ مُطلقَةٍ، بل رُكْنٌ واحدٌ منها، كسجدة التلاوة، وهذا ترتيبٌ أثبتناه شرطًا لجماعة الصَّلاة المُطلقة، وهذا كما قيل: إنَّ الضِّحْكَ[٢] في الصَّلاة حَدَثٌ، ولا يكون حَدَثًا في صلاة الجنازة.

ولا يلزم المحاذاة في جوف الكَعْبة إذا اختلفت جِهة الاستقبال؛ لأنَّه لا مُحاذاة مع اختلاف الجِهة، ألا يُرىٰ أنَّه لو تَقدَّم إمامَه والوَجْهُ إلىٰ الإمام أجزأه؟! فلم يثبت حُكم التَقدُّم لَمَّا اختلفت جِهة الاستقبال، فكذا المُحاذاة.

❊ [فإن قيل: الأصل عندكم أنَّ فروضَ الصلاة لا تثبتُ إلا بطريق علم

[١] «ص» (لا يَبْقَىٰ).

[٢] «ص» (القهقهة).

اليقين على ما مَرَّ[١]، فكيف أثبتُّم هاهنا بأخبارٍ وضروبِ معانِي[٢] لا تُوجبُ علمَ اليقين ؟!

قلنا: ذلك في فروض الصلاة الثابتة بكتاب الله تعالى، وهذا من[٣] فروض الجماعة،» والجماعةُ «ما ثبتت إلا بالسُّنَّة، ففروضها وشروطها تثبتُ بذلك الطَّريق][٤].

|١٦٣| مسألةٌ، قال علماؤنا الثلاثة ﷺ: إذا قال المؤذن: «حيَّ على الفلاح»، قام الإمام إلى الصلاة.

وقال زُفَر ﷺ: يقوم عند قوله: «قد قامت الصَّلاة»، ليكون القيام مع قوله: «قد قامت الصلاة».

إلا أنا نقول: «حَيَّ على الفَلاح» أمرٌ بالمُسارعة إلى الصلاة، فيقوم مُؤْتَمِرًا. و«قد قامت الصلاة» إخبارٌ عن قيام الصلاة، لا القيام إليها، فيُكَبِّر حينئذٍ ليُصَدِّقه[٥]، ولا يمكنه ذلك إلا بتقديم القيام إلى الصلاة عليه.

---

[١] في الأصل (يُفسر)، تحريف.

[٢] كذا في الأصل، وله وجه صحيح على قول من رخص في الاسم المنقوص المنون ـ رفعًا وخفضًا ـ أن يُكتب بالياء في الوقف دُون الوَصْل، كما وُقف في النَّصب على الألف، فتُثبت الياء رَسْمًا وتُعرب إذا وُصِلت نُطقًا. انظر: «الكتاب» (١٨٣/٤)، و«الأصول» لابن السَّرَّاج (٣٧٤/٢)، و«شرح الكتاب» للسِّيرافي (٥٥/٥)، وغيرها.

[٣] في الأصل (في)!

[٤] ما بين [ ] ليس في «س»، «ن»، ومثبت من «ص» وحدها.

[٥] «ن» (لتصديقه).

|١٦٤| مسألةٌ، قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: إذا قال: «قد قامت الصلاة» كبَّر.

وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يُكبِّر حتىٰ يَفرُغ المُؤذِّن؛ لأنَّ في جواب المُؤذِّن فضيلةً، وفي إدراك تكبيرة الافتتاح فضيلةً، فيُجمع بين الأمرين بالانتظار، يُجيبَ هو، ويُشارِكه المُؤذِّن في التكبيرة.

إلا أنَّا نقول: المُؤذِّن أمينٌ بالشَّرع، علىٰ ما قال النبي ﷺ: «الإمام ضامِنٌ، والمُؤذِّن مُؤتَمَنٌ[١]، اللَّهُم اهْدِ الأئمةَ، واغفر للمُؤذِّنين»(٢)، فيكون في تَصديقه بالتكبير مع قوله: «قد قامت الصلاة» فضيلةٌ عظيمةٌ فوق فضيلة الجواب عن كلامه. ويدلُّ عليه: أنَّه لا جوابَ عن قوله: «قد قامت الصلاة» قولًا، فيُجيبه فِعلًا بالإقامة.

ورُوِي عن بلال أنَّه قال لرسول الله: «إن كنتَ تَسْبِقُني بالتكبير، فلا تَسبِقْنِي بالتأمين»(٣)، ولو كان التكبير بعد الفراغ لم يكن لهذا السُّؤال معنًىٰ. فثبت أنَّ ما ذهبنا إليه أولىٰ، ولا بأس بما قاله أبو يوسف رحمه الله.

---

[١] «ن» (مؤتمِرٌ)، تحريف.

(٢) رواه أحمد (٧١٦٩، ٧٨١٨، ٨٩٧٠، ٩٤٢٨)، وأبو داود (٥١٧، ٥١٨)، والترمذي (٢٠٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وهذا حديث مُعلٌّ مُتكلمٌ فيه، فإن الحديث مداره علىٰ الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، ولم يثبت سماع الأعمش من أبي صالح لهذا الحديث خاصة.
انظر: «التاريخ» لابن معين (٢٤٣٠ ـ رواية الدوري)، و«المسائل الفقهية» لأحمد (١٨٧١ ـ رواية أبي داود)، و«العلل الكبير» للترمذي (٩٠ ـ ٩٢)، و«العلل» للدارقطني (١٠/١٩١).

(٣) رواه أحمد (٢٣٨٨٣)، وأبو داود (٩٣٧)، من حديث أبي عثمان النهدي رحمه الله. وهذا مرسل جيِّد، وصححه ابن خزيمة (٥٧٣).

|١٦٥| **مسألةٌ**، إذا قال الإمام: «سمع الله لمن حمده»، قال مَن خلفَه: «ربَّنا لك الحَمد».

وقال الشافعي(١): يقول القوم: «سمع الله لمن حمده»؛ لأنه ذِكرٌ، والأصل في الأذكار مُشاركةُ القَوم الإمامَ، كما في الثَّناءِ والتَّشهُّد.

إلا أنَّا نحتجُّ بما رُوِي[٢] عن النبي ﷺ أنَّه قال: «**إذا قال الإمام: سَمع الله لمن حمده، فقولوا: رَبَّنا لكَ الحَمْد**»(٣)، ولم يَقُل: فقولوا سَمع الله لمن حمده.

ولأنَّ هاتَيْنِ الكلمتين بمنزلة الخِطاب والجواب؛ لأنَّ قوله: «سَمع الله لمن حمده» حثٌّ على التَّحْميد، فيكون جوابه بمباشرة التحميد إذا حَثَّ عليه غيرَه.

فأما إذا كان وحدَه وحَثَّ نَفسَه، أجابَ بنَفْسِه. وقد رُوِي عن أبي حنيفة أيضًا في المُنفرد: أنَّه لا يُجيب أيضًا بنفسِه، فيتغيَّر[٤] حكمُ الخِطاب بالسَّامِع، بخِلاف سائر الكلمات(٥)، فما فيها معنى الخِطاب والجواب، ليتغيَّر[٦] بالاجتماع.

وقد رُوِي عن أبي يوسف أنَّه لا يُجيب[٧]. هذا كالسَّلام[٨]، إذا كان وحده لم يُجِب، وإذا كان مع غيرِه أجابَ السَّامعُ دُونَهُ، والله أعلم.

---

(١) «المختصر» (١/٩٦)، و«الأم» (٢/٢٥٧).

[٢] «ص» (ولنا: ما روي).

(٣) رواه البخاري (٦٨٩، ٧٢٢)، ومسلم (٤١١، ٤١٤)، من حديث أنس، وأبي هريرة رضي الله عنهما.

[٤] حاشية «س» (فيُعتبر، خ).

(٥) حاشية «س»: «أي: من الثناء والتشهد».

[٦] «ص» وحاشية «س» (ليُعتبر).

[٧] (وقد روي عن أبي يوسف أنه لا يجيب)، ليس في «س»، «ن»، ومثبت من «ص».

[٨] «ن»، «ص» (كالتسليم).

|١٦٦| مسألة، ولا يقول الإمام: «ربَّنا لك الحمد» عند أبي حنيفة[١]، لِمَا ذكرنا أنَّه جوابُ الكلمة، فإذا أجاب السَّامع لم يُجِب بنفسه، كما في التَّسليم.

ولأنَّ الإمام متبُوعٌ في كُلِّ شيءٍ، ولو اشتغل بالتحميد لصار تَبَعًا للقَوم ذِكْرًا وحالةً، فإنَّه يذكرها بعد الانتصاب، والقوم يذكرون حالَ الانتقال.

وعند أبي يوسف ومحمد: يقولها الإمامُ، لِمَا رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه كان يقولها[٢].

ورُوِي عن ابن مسعودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «خَمسٌ[٣] يُخفِيهنَّ الإمام»، منها التَّحمِيدُ[٤].

ولأنَّ الإمامة لا تُسقِطُ عن الإمام شيئًا، إنما تُسقِط عن القوم القراءَةَ.

والجواب عن الأول: أنَّ النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يقولها في التَّطوُّع.

وعن الثاني: أنَّه غريب.

وعن الثالث: أنَّ ذلك فيما ليس فيه معنى الخِطاب والجواب، ألا ترى أنَّه لا يسقط عن القوم سائرُ الأذكار؟! وهاهنا يسقط عنهم التسميع.

|١٦٧| مسألةٌ، ومن الشَّرط أن يتفِقَ فرضُ المُقتدِين وفرضُ الإمام.

وقال الشافعي[٥]: ليس بشرطٍ، ويجوز الاقتداء مع اختلاف الفَرْضَيْن،

---

[١] «س» (في قول أبي حنيفة).

(٢) رواه البخاري (٧٣٥، ٧٩٥)، ومسلم (٣٩٠، ٦٧٥)، من حديث ابن عمر، وأبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

[٣] «ص» (أربع)، وانظر: المسألة (رقم: ١٢٧).

(٤) انظر: المسألة (رقم: ١٢٧).

(٥) «المختصر» (١/١٢٩ ـ ١٣٣)، و«الأم» (٢/٣٤٦ ـ ٣٥٠).

ويجوزُ اقتداءُ المُفترِض بالمُتَنَفِّل، لا اقتداءُ من يُصَلِّي الجمعة بمن يُصَلِّي تطوُّعًا، فلمشايخهم فيه وجهان[١](٢).

وقالوا: إذا اقتدىٰ بمِن يُصَلِّي صلاة الجنازة صحَّ، وإذا سلَّم الإمامُ تحلَّل المُقتدِي عن صلاتِه، وأتمَّ منفردًا، وكذلك إذا اقتدَىٰ القارِئُ بالأُمِّي وهو يعلم، فإذا بلغَ موضِعَ القراءة تحلَّل وقرأ. وقالوا: فإن أتمَّ مُنفردًا قبل التَّحلُّلِ فَسَدَت صلاتُه.

واحتجَّ في ذلك بما رُوِي[٣] أنَّ مُعاذًا ﷺ كان يُصلِّي مع رسول الله صلاة العشاء، ثُمَّ يَرجِع إلىٰ أهله فيُصلِّي بهم، فهي له تَطوُّعٌ ولهم فريضةٌ(٤). ورُوِي أنَّ عُمر بن أمِّ سَلَمَة[٥] كان يُصلِّي بالنَّاس وهو ابنُ سَبع سنين(٦).

ولا معنى لقولكم: «إنَّه كان في التراويح»؛ لأنَّ صلاة التراويح لم تكن علىٰ عهد رسول الله ﷺ بجماعةٍ. ولأنَّ المذهب مَسطورٌ لكم في **كتاب الصلاة**[٧](٨):

---

[١] المثبت في ترجمة المسألة من «ص»، وفي «س»، «ن» (لا يصح اقتداءُ المُفترِض بالمُتنفِّل، ولا اقتداءُ من يُصلِّي الظُّهر بمن يُصلِّي العصر، أو ظُهرًا مِن يومٍ [ن: نوعٍ!] آخر. وقال الشافعي: يصح، إلا في اقتداءِ [حاشية س: وفي اقتداء، خ] من يُصلِّي الجمعةَ بمن يُصلِّي التَّطوُّعَ، فلمشايخه في ذلك وجهان [س: فيه قولان]).

(٢) انظر: «التعليقة» للطبري (ص: ١٢٧١ ـ محمد الزاحم)، و«الحاوي» (٢/٣١٩)، و«النهاية» (٢/٥٢٤)، و«العزيز» (٣/٢٨٢ ـ ٢٨٣).

[٣] «ص» (واحتجوا بما روي).

(٤) رواه بهذا اللفظ: الشافعي (٢/٣٤٧ ـ الأم)، والطحاوي (١/٤٠٩)، وأبو بكر بن زياد النيسابوري في «الزيادات» (٦٩)، والدارقطني (١٠٧٥، ١٠٧٦). وأصله عند البخاري (٦١٠٦)، ومسلم (٤٦٥)، من حديث جابر بمعناه.

[٥] «ص» (عمر بن أبي سلمة)، وكل هذا وهم، والصواب: عَمرو بن سَلِمةَ الجَرْمِي ﷺ.

(٦) رواه البخاري (٤٣٠٢).

[٧] «ص» (في الكتاب)، ويعني به كتاب محمد ﷺ.

(٨) انظر: «الأصل» لمحمد (١/٣٠١).

أنَّ اقتداءَ البالغ بالصَّبيِّ لا يجوزُ ولا يصحُّ أصلًا، ولا يكون نفلًا.

وعن عُمر رضي الله عنه أنَّه صلَّىٰ بالناس صلاةَ الفَجْر، فسَمِع صوتَ حَدَثٍ مِمَّن خَلْفَه، فلمَّا فرغ قال: «عَزَمتُ علىٰ مَن أَحْدَث أن يتوضَّأ ويُعيدَ»، فلم يَقُم أحَدٌ، فقال جرير بن عبد الله: أرأيتَ يا أميرَ المؤمنين أن نتوضَّأَ كلُّنا ونُعيد الصلاة؟! فقال: «[لقد كنتَ][1] سَيِّدًا في الجاهِلِيَّة، فقِيهًا في الإسلام»، ففعلوا كذلك(٢). فعُمر رضي الله عنه كان مُتنفِّلًا في المَرَّة الثانية، والرَّجُلُ الذي أحدَثَ مُفترِضًا.

والمعنىٰ في المسألة: أنَّ الاقتداء[٣] حصل بمُصَلٍّ[٤] صحيح الصَّلاة، فيَصحُّ، قياسًا علىٰ المُتنفِّل بالمُفترِض، وهذا لأنَّه ليس في الاقتداء إلا التزام اتِّباعِه في صلاته، فإذا صحَّت صلاةُ الإمام صحَّ اتِّباعُ المُقتدِي إيَّاه بقَدْرِه في أصلِ صلاته، وأما صفةُ الصلاة، فإنَّها تثبت بنيَّة المُصلِّي لا افتِقارَ فيها إلىٰ الإمام، ولا تَعَلُّق لها بالاقتداء؛ فإنَّه أمرٌ يثبت عند التكبيرة، والاقتداءُ والاتِّباعُ يجب بعد ذلك، ألا ترىٰ أنَّ اقتداء المُقيم بالمُسافِر يَصحُّ، ويُصلِّي بعده رَكعتَين علىٰ الانفراد؟! وكذلك المسبوق، فكذلك إذا اقتدَىٰ بمن يُصلِّي صلاة الجنازة.

فأما صلاةُ الجمعة، فإذا اقتدَىٰ فيها بالمُتَنَفِّل صحَّ علىٰ وَجهٍ؛ لأنَّ صلاة المُقتدِي صحيحةٌ.

وعلىٰ وجهٍ: لا تَصحُّ[٥]؛ لأنَّ صلاة الجمعة لا تجوز[٦] إلا بجماعةٍ

[١] «س»، «ص» (لم تزل كنت)! وفي «ن» (لم تزل أنت)! والإصلاح مما تقدم في المسألة (رقم: ٩١).
(٢) تقدم في المسألة (رقم: ٩١).
[٣] «س»، «ن» (والمعنىٰ يدلُّ عليه، وهو أنَّ الاقتداء).
[٤] «س»، «ن» (بمصلي)، وانظر: آخر المسألة (رقم: ١٦١).
[٥] «ن» (وهي علىٰ وجه لا تجوز).
[٦] «ص» (لا تصح).

واشتراكٍ بين الإمام والقوم، بدَلالةِ أنَّ صلاة الإمام لا تصح جمعةً إلا بقوم، وصلاتُه لا تتعلَّق بصلاة القوم بالإجماع في سائر الصلوات.

فثبت أنَّ الجمعة مخصوصةٌ في إيجاب شِرْكَةٍ خاصَّةٍ لتَصِحَّ، فجاز أن لا تَصِحَّ صلاةُ المُقتدِي ما لم يكن الإمامُ في الجمعة، لِيَثْبُتَ بينهما شِرْكَةٌ.

ولعلمائنا[١]: ما رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «الإمام ضامِنٌ، والمُؤَذِّن مُؤتَمنٌ»(٢)، ومعنى قوله: «الإمامُ ضامِنٌ» أنَّه ضامِنٌ صلاةَ القَوم، فإنَّ كلَّ مُصَلٍّ[٣] ضامنٌ صلاةَ نفسه، والضَّمانُ ليس في الذِّمَّة، فإنَّ صلاة المُقتَدِي لا تَصيرُ عليه.

فثبت أنَّه ضامِنٌ بصلاةِ نفسِه صلاتَه، أي: صلاةَ المُقتَدِي صارت في ضِمن صلاةِ الإمامِ صِحَّةً وفسادًا؛ لأنَّه بالإجماع لم يَصِر فيها[٤] أداءً، ولا تسقطُ عنهم بأداءِ الإمام، وإنما تَصير في ضِمْن صلاتِه صحَّةً وفسادًا إذا ابتُنِيَ صلاةُ القوم على صلاة الإمام. والابتِناءُ لا يصحُّ ما لم يكن أصلُ الفرضِ بحيثُ يُمكِنُ الإمامَ أداءُ ما على المُقتدِي بتحريمته، إذ[٥] بصلاته يصحُّ أداءُ المُقتَدِي بِناءً على صلاتِه، فيُعتَبرُ بِناءُ الإمام تلك الصلاةَ على صلاته بهذه[٦] حقيقةً، ولا يجوزُ أداءُ الظُّهر بتحريمة العَصر، ولا ظُهرُ يَومٍ آخر، ولا الفرضُ بتحريمة النَّفْل، ويَجوز النَّفْلُ بتحريمةِ الفرض، كالمُكَفِّر بالصَّوم إذا أيْسَر، مَضَى على[٧] صَومِه،

---

[١] «ص» (ولنا).

(٢) تقدَّم في المسألة (رقم: ١٦٣).

[٣] «س» (مُصَلِّي)، وانظر: آخر المسألة (رقم: ١٦١).

[٤] «س» (منها)، وفي حاشيتها كالمثبت، ولم يرمز له بشيء!

[٥] «س» (أو)، وفي حاشيتها (إذ، خ).

[٦] «س»، «ن» (هذه).

[٧] «ن»، «ص» (في).

وكان نَفْلًا ، والجمعةِ إذا خَرَجَ وقتُها كان نَفْلًا .

وعن عبد الله بن عمر ﷺ: «لا تجوز صلاة المفترضِ خَلفَ المتنفِّل»(١) .

وعن كَثِير بن أَفْلَح أنَّه قال: «دخلتُ المَدينَةَ ، ولم أكُن صَلَّيتُ الظُّهر ، فدخلتُ المسجدَ وهم يُصلُّون فيه ، فصَلَّيتُ معهم الظُّهر ، فلمَّا فرَغوا عَلِمْتُ أنَّهم كانوا في العصر ، فقُمتُ فصَليتُ الظُّهرَ ، ثم صَلَّيتُ العصر ، ثم سألتُ عن ذلك أصحابَ رسولِ الله ﷺ ، فكلُّهم أفتَوْنِي بما صنَعتُ»(٢) ، والسؤال إنما يكون من كبار الصَّحابة وأهلِ الفَتوىٰ .

والمعنىٰ فيه: أنَّ صحة الاقتداء تُوجب بِناءَ صلاةِ المُقتدِي[٣] علىٰ صلاة الإمام علىٰ سبيل الاتِّصال ، بدليل أنَّه يلزمه اتِّباعُ الإمام ، ولو صلَّىٰ قَبْلَه لم يَجُز[٤] ، وإن انفرد والإمامُ[٥] في الصلاة لم يَجُز ، ولولا البِناءُ عليه وصَيرُورَتُه تَبَعًا لصلاة الإمام وإلا لجاز .

وكذلك المسبوق إذا شَرَعَ في صلاة الإمام ، يَلزَمُه اتِّباعُ الإمام وإن أدركه في آخِر الصلاة أو في السُّجود ، ويَلزَمُه جميعُ ما يَلزَمُ الإمام .

وكذلك بالإجماع لا يصحُّ الاقتداء بمَن ليس في الصلاة مِن كافرٍ أو مجنونٍ أو مُحدِثٍ يُعلم أنَّه مُحدِثٌ[٦] .

---

(١) لم أقف عليه .

(٢) رواه عبد الرزاق (٢٢٥٧) ، بنحوه . ورواه ابن أبي شيبة (٤٨٤٦) ، وابن الجعد (٣١٢٦) ، بمعناه .

[٣] «س» ، «ن» (القوم) .

[٤] «ص» (لم يُجزه) .

[٥] «ص» (انفرد الإمام)!

[٦] «ص» (يعلم بكونه محدثًا) .

وكذلك المرأةُ لا تجوز[١] إمامًا للرَّجُل ؛ لأنَّها تَصير متبوعةً ، وهي تَبَعٌ في باب الجماعة ، فما لَهُنَّ أذانٌ ولا جماعةٌ ، وكذلك الجمعة لا تصحُّ إلا بجماعةٍ.

فثبت أنَّ الاقتداء يُوجِبُ الابْتِناءَ على صلاة الإمام حتى تصيرا واحدةً ، ثُمَّ هذه الشِّرْكَة لا تثبت[٢] في حقِّ الإمام ، فإنَّه لا يَلزَمُه اتِّباعُ القوم ، فعلم أنَّها ثابتةٌ في حقِّ المُقتَدِي ، وقَطُّ لا يُتَصوَّر الابتِناءُ إلا على أنَّ يُمكِن الإمامَ أداءُ صلاةِ[٣] المُقتَدِي بتحريمةِ صلاته ، والبِناءُ نوعان ؛ بناؤُه بنفسه ، وبناءُ غيرِه عليه على سبيل الاتِّصالِ[٤] بصلاته.

❊ فإن قيل: إنَّ الشِّرْكَةَ انعقدَت في أصل الصلاة دون الصِّفة.

❁ قلنا: لا يَستَقيم هذا ؛ لأنَّ صِفة الفَرْضِيَّة عن الظُّهر لا تنفصل عن أصلها ، ألا ترى أنَّ الجمعة كيف تصحُّ والانفراد ثابتٌ في حقِّ الفَرْضِيَّة ، والجماعةُ ما شُرِعَت إلا للفرض؟!

ولأنَّ صلاة المُنفرد تُخالِفُ[٥] صلاة المُقتَدِي ، حتى إنَّ المُقتَدِي إذا انفرد قبل التَّحَلُّل فَسَدَت صلاتُه ، والمُنفرد إذا اقتدَى بإمامٍ فسدت صلاتُه ، فلم يَستقِم أن يكون مُقتَديًا[٦] في أصل صلاته منفردًا في وصفه في حالةٍ واحدةٍ ، وبينهما تَضادٌّ وتَنافٍ لا يُمكِنُ الجمع بينهما.

---

[١] «ص» (لا تصلح).

[٢] «ن» (ما ثبتت). «ص» (ثم قاعدة الشركة لا تثبت).

[٣] «ن» (إذا صلى)!

[٤] «ن» (عليه لحكم شبه الاتصال).

[٥] «ن» ، «ص» (بخلاف).

[٦] «ص» (فكيف يكون منفردًا).

❁ فإن قيل: إنَّ اقتداءَ المُتطوِّعِ بالمُفترِضِ صحيحٌ، والقِراءة فَرْضٌ على المُقتَدِي في الأُخْرَيَيْن.

❁ قلنا: لَمَّا اقتدَى به لم يبق عليه قراءَةٌ، لا فريضةً ولا نافلةً، وكذلك قعدة المُتَنَفِّل للشَّفع الأوَّل، فيصير نَفلًا لَمَّا صار نَفْلُه أربعًا بحكم الاقتداء.

فأما الجوابُ عن الأوَّل: أنَّ فعل الصَّحابي لا يكون حُجَّةً في زمن رسول الله ﷺ، حتى يَبْلُغَه فيُقَرِّرُه[1] على ذلك، ورسُول الله ﷺ ما كان يشعر به، ألا يُرى أنَّه قال له لَمَّا بلغه طولُ قراءته: «أما أن تجعل صلاتك معنا، أو تُخَفِّفَ بهم الصلاة»(٢)؟!

وجوابٌ آخر عنه وعن نظائره ـ إن رُوِيت في الباب ـ: أنَّ هذا كان جائزًا في ابتداءِ الإسلام حين[3] لم تكن صلاةُ المُقتدِي مُتَعَلِّقةً بصلاة الإمام، على ما رُوِي أنَّ المسبوق كان إذا شَرَعَ قَضَى ما فاتَه أوَّلًا ثُمَّ تابع الإمام، حتى تابعَ ابنُ مسعودٍ رضي الله عنه رسولَ الله ﷺ، ثُمَّ قَضَى ما فاتَه[4]، أو معاذٌ، فصار شريعةً بتقرير رسول الله(٥).

وكذلك الجواب عن خبر عُمر بن أمِّ سَلَمَة[6].

---

[1] «س» (فيُقرِّه).

(٢) رواه أحمد (٢٠٦٩٩)، والطحاوي (١/٤٠٩)، والطبراني (٧/٦٧ ـ الكبير)، من حديث معاذ بن رفاعة الزُّرَقِي. وإسناده ضعيف منقطعٌ، «فتح الباري» لابن رجب (٦/٢٤٦).

[3] «ن» (حتى)، تحريف.

[4] «س» (قضى الفائتة).

(٥) روي من حديث مُعاذ (٢٢١٢٤ ـ أحمد)، (٥٠٦ ـ أبو داود)، وابنِ مسعود (٦٤ ـ السنن المأثورة). وانظر تخريج ذلك في «نصب الراية» (٢/٢٧٢ ـ ٢٧٤).

[6] «ص» (عمر بن أبي سلمة)، وإنما هو عمرو بن سَلِمَة. كما مرَّ التنبيه عليه.

وعن خبر عُمر: أنَّه ليس فيه أنَّ عُمر أَمَّ بهم ثانيًا. وعلىٰ أنَّ هذا الخبر لا يصح، فإنَّه ثبتَ من مذهبه أنَّه كان لا يَرَىٰ بعد صلاة الفجر النَّفْلَ حتىٰ تطلع الشَّمس، علىٰ ما بيَّنا في تلك المسألة(١).

وأما المعنىٰ، فالجواب عنه ما قُلنا: أنَّ الشرط فيه أن يُمكِنَ الإمامَ أداءُ صلاة القوم بتحريمتِه، وعلىٰ هذا مدار المسألة، وعنده: ليس بشرطٍ، علىٰ ما بيَّنَّا.

ولا يُشبه هذا اقتداءُ المُقيم بالمُسافر؛ لأنَّ اقتداءَه به ما صَحَّ إلا في الرَّكعتين، فَبَقِيَ علىٰ الانفراد في الأُخْرَيَيْن، وكذلك المسبوق، ولم يمتنع ثبوتهما ـ وهما مُتضادَّان ـ في مَحَلَّين مُختلفين وحالتين مُختلفتين، كما لم يَسْتَحِلْ في صلاتين، وإنما الامتناع في مَحلٍّ واحد وحالةٍ واحدةٍ. وعند[٢] الشافعي: أنَّهما ـ فيما نحن فيه ـ في مَحَلَّين؛ الانفراد في صفة الصلاة، والاقتداء في أصلها.

والجواب: أنَّ الفَرْضِيَّة للظُّهر لَمَّا كانت صفةً ثابتةً دائمةً حَلَّتْ[٣] مَحَلَّ الأصل حُكمًا، والله أعلم.

[٤] ويُبْتَنَىٰ علىٰ هذا الأصل مسائل:

|١٦٨| منها: أنَّ الإمام إذا مات في الصلاة أو جُنَّ أو أحدث عمدًا استقبل القومُ صلاتَهم عندنا.

---

(١) انظر: المسألة (رقم: ٩١).

[٢] «ن»، «ص» (وعذر).

[٣] «س» (صفة ذاتية حلَّت).

[٤] «ن» (مسألة).

وعند الشافعي(١): يَقومون ويُصلُّون وُحْدانًا مُنفردين مُتحلِّلين عن صلاة الإمام؛

لأنَّ المذهب عنده: أنَّ المقتدي مُتَّبعٌ من وجهٍ، مُنفردٌ من وجهٍ، علىٰ ما بيَّنَّا، فما دام الإمام في صلاته ألزمناه الاتِّباع، وإذا ذهبت صلاة الإمام ـ بأيِّ وجهٍ ذهبت ـ أَطْلقنا له التحلُّل والإتمام بحكم[٢] الانفراد؛ عملًا بالشَّبَهَيْن جميعًا[٣].

وأما علىٰ أصلنا[٤]: فهو مُتَّبعٌ إمامَه من كلِّ وجهٍ في جميع ما أدرك من صلاة الإمام، فلا يُمكنه الإتمام علىٰ الانفراد في جُزءٍ ممَّا لَزِمه مُتابعة الإمام ممَّا يَتِمُّ به صلاة الإمام.

ورَوَىٰ عبد الله بن عَمرو بن العاصِ ﵄ عن رسول الله[٥] ﷺ: «إذا أحدثَ الإمامُ بعد ما قَعَد قَدْرَ التشهُّد فقد تمَّت صلاتُه وصلاةُ من خَلْفَه ممَّن هو بمثل حاله»(٦). فالتقييد بـ«المِثْل»، [مع وُقوع الحاجة إلىٰ معرفة المِثْل وغيره][٧] دليلٌ علىٰ أنَّ مَن لم يُتِمَّ صلاتَه معه لم تصحَّ صلاتُه؛ لأنَّه لو كان تصحُّ صلاتُه لَمَا حلَّ له التقييد، والحكم مُطلَقٌ، والحاجة واقعةٌ إلىٰ بيان الجُملة، والله أعلم.

---

(١) قال الشافعي: «أصل ما نذهب إليه: أنَّ صلاة الإمام إذا فَسَدت لم تَفْسُد صلاة من خَلْفَه»، «الأم» (٢/٤٢٨، ٣٢٩ ـ ٣٣٠، ٣٣١).

[٢] «ص» (بحق).

[٣] (عملًا) ليس في «س».

[٤] «س»، «ن» (فأما عندنا).

[٥] «ن»، «ص» (عن النبي ﷺ).

(٦) تقدَّم في المسألة (رقم: ١٣٣).

[٧] ما بين [ ] ليس في «س»، «ن».

|١٦٩| ومنها[١]: أنَّه إذا صلَّىٰ بإمامٍ ثُمَّ تبيَّن أنَّه جُنُبٌ أو مُحْدِثٌ، لزمتهُم الإعادةُ عندنا.

وعند الشافعي(٢): لا يجب.

واختلف مشايخه[٣] في الجمعة(٤)، كما اختلفوا في الاقتداء بالمُتنفِّل بصلاة الجمعة(٥).

وهذا لأنَّ المذهب عندهم أنَّه لَمَّا أمكنَهُم الإتمامُ بعد الشُّروع مُقتديًا علىٰ سبيل الانفراد إذا أفسَد الإمامُ صلاتَه، فكذلك يصحُّ في الابتداء علىٰ الانفراد ولو نَوَىٰ الاقتداء به.

وعندنا: لَمَّا لم يصح البناءُ علىٰ الانفراد لم يصح كذلك من الابتداء، فللرَّكعة الثانية من شروط الصحة ما للأُولىٰ. ولأنَّه لَمَّا لم يصحَّ الاقتداءُ بمن يُصلِّي فرضًا آخر فبمن لا يُصلِّي أولىٰ.

ولا يَلزم علىٰ هذا القياس: الاقتداءُ بالجُنُب مع علمه بأنَّه جُنُبٌ علىٰ أصل الشافعي، فإنَّها فاسدة؛ لأنَّ قَصْده فسد لَمَّا قَصَد اتِّباعَ الجُنُب مع علمه بذلك، فأُخِذَ به؛ لأنَّه فاسد، كما لو عمل عملًا ليس من الصلاة. فأما إذا قَصَد الطاهرَ ـ وهو قصدٌ صحيحٌ ـ ثُمَّ لم ينعقد حكمُه لِعَدَم الصلاة لم يُؤَاخَذْ بالقَصد، وبَقِيَت

[١] «س»، «ن» (مسألة).

(٢) «المختصر» (١/١٢٩)، «الأم» (٢/٣٥٢ ـ ٣٥٣، ٤٢٨).

[٣] «س» (مشايخنا)! والمثبت هو الصواب.

(٤) انظر: «العزيز» (٣/٩٦، ٢٨٣).

(٥) تقدم في المسألة (رقم: ١٦٦).

العِبرةُ لنفس عَدَم الصلاة من الإمام[١]، فلم يَكُن مُفسِدًا عليه صلاتَه على سبيل الانفراد.

وفيما ذهب إليه شُبهَةٌ كبيرةٌ؛ لأنَّ قَصْدَ الاتِّباع عمل القلب، والقلب[٢] وإن كان قَصَدَ إلى ما لا يُلائِمُ الصلاة لا يُوجِبُ الفَسادَ، كقَصْدِ الجِماع والشَّتْم، فثبت أنَّ العِبرة لعدم صلاة الإمام، وأنَّه ثابتٌ وإن لم يَعْلَم بحال الإمام.

ومِن مشايخهم مَن يقولُ بأنَّ الإمامَ إذا صلَّى بهم فقد أخبر عن طهارتِه دَلالةً، فلا يُصَدَّقُ على ضِدِّه بعد ذلك.

وهذا أيضًا ضعيفٌ؛ لأنَّه يحتجُّ بخبر رسول الله ﷺ أنَّه صلى بهم وهو جنُبٌ، ولم يأمرهم بالإعادة، على ما نذكر، ورسولُ الله ﷺ كان معصومًا عن الكذب.

ولأنَّ الصلاة تدلُّ على خَبره عن الطَّهارة بظاهر حاله، فإذا جاء النصُّ بخِلافِه بطلت الدَّلالة، والتُّهمة ليست بشيء، فإنَّه من الجائز أنَّه نسي الحَدَث فصلَّى بهم ثُمَّ تَذَكَّرَ، فيَجِبُ حملُ أمرِه على هذا الصلاح. على أنَّا إذا اتَّهمناه على خبره عن الحَدَث لم يُقبل، وإنما الكلامُ فيما إذا لم يُتَّهم.

وفي المسألة أخبار:

أما الشافعي رحمه الله، فإنَّه احتجَّ بما رُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: «أيُّما رَجُلٍ صلى بقَومٍ ثم تذكر جنابةً، أعادَ ولم يُعيدُوا»(٣).

---

[١] «ن» (عدم صلاة الإمام).

[٢] «ن» (وعمل القلب).

(٣) رواه الدارقطني (١٣٦٨)، من حديث البراء رضي الله عنه. وإسناده ضعيف، «البدر المنير» (٤/٤٤١).

وعن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أَنَّه صلَّىٰ بأصحابه، ثُمَّ تذكَّر جَنابَةً، فأعادَ ولم يأمرهم بالإعادة(١).

ورُوِي أنَّه افتتح بهم الصلاة، ثُمَّ تَذَكَّرَ جَنابةً، فذَهَب وأشار إلىٰ أصحابه أن امكثوا، فاغتسل وعاد وكبَّر(٢)، ولم يأمرهم بإعادة التحريمة.

وعن عُمر رضي الله عنه أنَّه صلَّىٰ بهم، ثُمَّ تَذَكَّرَ الجَنابَة، فاغتسل وأعاد، ولم يَأْمُرْهم بالإعادة(٣). وعن ابن عُمر رضي الله عنه مثله في تَذَكُّرِ الحَدَث(٤).

ولنا: ما رُوِي أنَّ النبي عليه السلام صلَّىٰ بأصحابه، ثُمَّ تذكَّر جَنابَةً، فأعاد وأمر أصحابه بالإعادة(٥). وقال النبي عليه السلام: «أيُّما رَجُلٍ صلىٰ بقَومٍ، ثُمَّ تَذَكَّرَ جَنَابَةً، أعادَ وأعادُوا»(٦). وعن عليٍّ رضي الله عنه مثل ذلك(٧).

وتأويل أخبارهم: أنَّها كانت في بَدْء الأمر قبل تَعَلُّق صلاة القَوم بصلاة الإمام علىٰ ما ذكرنا، ألا يُرىٰ أنَّ في الحديث أنَّ النبي عليه السلام جاءَ وكبَّر، ولم يأمرهم

---

(١) رواه الدارقطني (١٣٦٦)، بنحوه، وفي إسناده جُوَيبر بن سعيد الأَزْدِي، متروك. وانظر: «المعرفة» للبيهقي (٣/٣٥٠).

(٢) رواه أحمد (٢٠٤٢٠)، وأبو داود (٢٣٣)، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه. وصححه ابن خزيمة (١٦٢٨، ١٦٢٩). وانظر: «البدر المنير» (٤/٤٣٦).

(٣) رواه عبد الرزاق (٣٦٤٨، ٣٦٤٩)، وابن أبي شيبة (٤٦٤٢).

(٤) رواه عبد الرزاق (٣٦٥٠)، وابن أبي شيبة (٤٦٤٢).

(٥) رواه عبد الرزاق (٣٦٦٠)، وابن أبي شيبة (٤٦٤٠)، والدارقطني (١٣٦٩)، من حديث أبي جابر البياضي، عن سعيد بن المسيب. قال الدارقطني: «مرسل، وأبو جابر متروك». وانظر: «التاريخ الكبير» لابن أبي خيثمة (٢/٢٨٧ ـ السفر الثالث).

(٦) لم أقف عليه. قال الزيلعي: «غريب»، «نصب الراية» (٢/٥٧).

(٧) رواه محمد بن الحسن (١٣٤ ـ الآثار)، (١/٢٦٦ ـ الحجة).

بإعادة التكبير، فيكون القوم مُصلِّين بصلاته بتكبيرٍ قبل تكبيرِ الإمام؟! وهذا لا يصحُّ بلا إشكالٍ، فإنَّ التزام الاتِّباع بالتكبير، فكيف يَلتَزِمون قبل تكبير الإمامِ؟!

وأما عُمر، فقد رُوِي أنَّه رأىٰ أثرَ الاحتلام، ولم يَتيَقَّن به، فاحتاط لنفسه[١](٢). ورُوِي أنَّ ابن عُمر رضي الله عنهما تذكَّر مسَّ الذَّكَرِ(٣)، فاحتاط له، فإنَّه رُوِي عنه أنَّه كان لا يَرَىٰ مسَّ الذَّكَر حَدَثًا(٤)، والله أعلم.

|١٧٠| ومنها[٥]: أنَّ القارئ إذا اقتدَىٰ بالأُمِّي لم يَصِحَّ عندنا.

وقال الشافعي(٦): يصح؛ لأنَّ الأُمِّي فَقَدَ فرضًا واحدًا مِن صلاة المُقتدِي، ولو فَقَدَ الفَرضَ كُلَّه ـ بأن كان في التطوُّع ـ صحَّ الاقتداء به، فهذا أَوْلىٰ.

وعندنا: لا يَجوز للأُمِّي أن يُؤَدِّي صلاةً[٧] بقِراءةٍ بتحريمتِه تلك، فإنَّه لو عَلِم سُورَةً في وَسَط صلاته بَطَلَت صلاتُه. وكذلك اقتداءُ الرَّاكع والسَّاجد بالمُومِئ علىٰ هذا. وكذلك الأُمِّي بالأَخْرَس علىٰ هذا. ولأنَّ المذهب عندنا أن

---

[١] «ن» (في نفسه).

(٢) انظر: «الموطأ» (١/١٣٣ ـ ١٣٤).

(٣) رواه مالك (١/١٢٩).

(٤) قد مر تَقَصِّي مذاهب السلف ممن قال بعدم انتقاض الوضوء من مسِّ الذَّكَر في المسألة (رقم: ٦)، ولم يَذكر المصنف فيهم ابنَ عمر رضي الله عنهما. والثابتُ عنه القول بانتقاض الطَّهارة من ذلك، رواه مالك (١/١٢٩)، عن نافع، عنه.

[٥] «س»، «ن» (مسألة).

(٦) ولكن يعيد القارئ دون الأُمِّي، وخالفه في ذلك المُزَني ولم يوجب الإعادة، «الأم» (٢/٣٢٦)، و«المختصر» (١/١٣١).

[٧] «س» (أن يصلي).

لا قِراءة علىٰ المُقتدِي، ولو قرأ لم يكن شيئًا، فيَصير كما لو صَلَّىٰ مُنفردًا ولم يقرأ.

ولهذا[١] قال محمد: إنَّ اقتداءَ القائم بالقاعد لا يجُوز[٢]؛ لأنَّه لا يَجوز علىٰ أصلِه بناءُ صلاةٍ بقِيامٍ علىٰ صلاةٍ بقعودٍ. وعلىٰ أصلِهما: يجوز هذا البناء، فيجوز معه الاقتداءُ أيضًا.

فثبت أنَّ المَدار في هذا علىٰ أصولِ علمائنا، وقد ذكرناها في «فصل التحريمة».

ولهذا[٣] لا يجوز عندنا اقتداءُ مُتَوضِّئٍ معه ماءٌ بمُتَيَمِّمٍ لا ماءَ معه، خلافًا لزُفَر، فإنَّه لا يَجوز لو أَخذ الماءَ أن يُصلِّي بنفسه بتيمُّمٍ، فكذلك لا يجوز البناءُ علىٰ صلاة المُتيمِّمِ.

فعَلِمتَ[٤] أنَّ الأصل عندنا[٥] أنَّا نعتبرُ البناءَ علىٰ صلاة الإمام بالبناء علىٰ صلاة نفسه.

|١٧١| مسألة[٦]، الأُمِّي إذا صلَّىٰ بقومٍ قارِئين وأُمِّيِّين فَسَدَت صلاتهم جميعًا عند أبي حنيفة.

---

[١] قبله في «ن» (مسألة).

[٢] «ص» (لا يصح).

[٣] قبله في «ن» (مسألة). ومرت هذه المسألة (برقم: ٦٨).

[٤] «ص» (فثبت).

[٥] «ص» (عند علمائنا).

[٦] «ص» (فصل).

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: صلاةُ الأُمِّي[١] ومن هو بمِثل حالِه جائزةٌ، وهذا لِمَا ذكرنا أنَّ اقتداءَ القارئين بالأُمِّي لا يصحُّ، فصار كأنَّهُم لم يَقتَدوا به، والأُمِّي إذا صلَّىٰ بقومٍ أُمِّيِّين فإنَّ[٢] صلاتَهم صحيحةٌ[٣]، ألا ترىٰ أنَّ العارِي إذا أمَّ قَومًا عُراةً وكُساةً صحَّ صلاتُه وصلاةُ العُراة، كأنَّه لا كُساةَ معهم؟! لأنَّ اقتداءَهُم به لا يصحُّ.

وذكر في «الأصل»(٤) أنَّ القارِئَ إذا اقتدَىٰ بالأُمِّي تَطَوُّعًا لا يصح، ولا يَلزمه[٥] القضاء؛ لأنَّ الاقتداءَ لم يَصحَّ. ولم يَذكر أنَّ الأُمِّي تَفسُد صلاتُه.

ولأبي حنيفة: أنَّ الأُمِّي قَدَرَ علىٰ صلاةٍ بقراءةٍ ولم يقرأ، فتفسُد صلاتُه، كما لو كان قارئًا علىٰ الحقيقة. وإذا فسدت صلاتُه فَسَدت صلاةُ القوم.

وإنما قلنا: «قَدَرَ علىٰ صَلاةٍ[٦] بقِراءةٍ»؛ لأنَّه لمَّا وَجَد قارئًا يُصلِّي به وأمكنه الاقتداءُ به، فتصير صلاتُه بقراءةٍ بالاقتداء بقارئٍ، فصارت القُدرة علىٰ الاقتداء بمنزلة القُدرة علىٰ القراءَةِ، فيكون تركُ الاقتداءِ كتركِ القراءَةِ بعد القُدرة. فيَجِيءُ[٧] علىٰ هذا أن تَفسد صلاتُه وإن لم يَقتَد به القارئ إذا أمكنه الاقتداءُ به

---

[١] «ص» (الإمام).

[٢] «ن» (كانت).

[٣] «ص» (فبقي أمِّيٌّ صلَّىٰ بقومٍ أُمِّيين فتصحُّ صلاتهم).

(٤) «الأصل» لمحمد (١/١٨٥).

[٥] كذا في الأصول (ولا يلزمه)، وفيه قلق، ولعل الصواب من غير الواو. ويُبيِّنه نصُّ «الأصل» (١/١٨٥): «قلتُ: أرأيتَ رجلًا يقرأُ دَخَلَ في صلاةِ أُمِّيٍّ تَطَوُّعًا ثُمَّ أفسدها؟! قال: ليس عليه قضاؤها». ويكون قول أبي زيد (لا يصح) حالًا من (تطوعًا)، وليس جوابًا لـ(أنَّ). فلعل النَّسَخَة أشكل عليهم ذلك وزادوا «الواو»، والله أعلم.

[٦] «ص» (علىٰ ما هو صلاة).

[٧] «س» (فيجب)، وفي الحاشية (فيجيء، خ).

مِن غير طلبٍ وتَطْوافٍ. وأما إذا نوىٰ القارِئُ النَّفْل، والإمام الأُمِّي في الفرضِ، فمَا قَدَر علىٰ الاقتداء، فلا تَفسُد صلاته، والله أعلم.

|١٧٢| مسألةٌ، قال أبو حنيفة وأبو يوسف ﷺ: يَجوزُ اقتداءُ القائم بالقاعد.

وقال محمد: لا يَجوز[١]، لِمَا رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدِي جالسًا»(٢)، وكان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أَمَّ بهم وهو جَالسٌ.

ولأنَّ صلاة الفرض جالسًا لا تَجوز إلا بعُذْر العَجْز، فلا تصحُّ الإمامةُ للقائم، قياسًا علىٰ الأُمِّيِّ يَؤُمُّ القارئ، والمُومِئ يَؤُمُّ الرَّاكعَ، والعارِي يَؤُمُّ الكاسِي، وهذا لِمَا ذكرنا أنَّه لا تجوز الإمامة لغَيره إلا بما يجوز أداءُ صلاة المُقتدِي بذلك. وبالقعود لا يَجوز أداءُ صلاةِ المُقتدِي. وكذلك[٣] قال محمد: إنَّ القاعد إذا قَدَرَ علىٰ القيام استقبل الصلاة، وإنَّه كلامٌ حسَنٌ واضحٌ.

إلا أنَّا نحتجُّ بما[٤] رُوِي أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ خَرَجَ إلىٰ الصلاة في مَرَضِه الذي قُبِضَ فيه[٥]، وأبو بكرٍ يُصلِّي بالنَّاس، فتأخَّر، وتَقَدَّم رسول الله ﷺ، فصلَّىٰ بِهم قاعدًا(٦).

---

[١] «ص» (لا يصح).

(٢) رواه محمد (١٥٨ _ الموطأ)، وعبد الرزاق (٤٠٨٧، ٤٠٨٨)، والدارقطني (١٤٨٥)، من حديث جابر الجُعْفِي، عن عامرٍ الشعبي، مرسلًا. قال الشافعي: «حديث منقطعٌ عن رجلٍ مرغوبٍ عن الرِّواية عنه [= جابر الجُعْفِي]، لا يثبتُ بمثله حجةٌ علىٰ أحد»، «الرسالة» (فقرة: ٧٠٦). وانظر: «صحيح ابن حبان» (٥/٤٧١ _ ٤٧٥)، فقد أحسن في شرح هذه المسألة وتأريخها.

[٣] «ن» (ولذلك)، «ص» (ولهذا).

[٤] «ص» (ولنا: ما).

[٥] «ص» (مات فيه).

(٦) رواه البخاري (٦٨٧)، ومسلم (٤١٨)، من حديث عائشة ﵂.

والمعنىٰ في المسألة: ما ذكرنا أنَّ صلاة القائم والقاعد واحدةٌ، فإنَّ القعود قيامٌ مقصورٌ[1] علىٰ ما مَرَّ أنَّ القيام إنما يكمُلُ باستواءِ النِّصْفَين، وقد وُجِدَ نِصفُه، وكان بمنزلة اقتداءِ المُستَوِي قائمًا بالمُنحَنِي ظَهْرُه، حتىٰ كان كالرَّاكع، وكان بمنزلة صلاةِ السَّفَر من صلاة الحَضَر، يكون مقصورًا منه لا غيره، فاختلافهما من حيثُ القَصْرُ لا يَمنعُ صِحَّة الاقتداء، فإنَّ اقتداء المُقيم بالمُسافر صَحيحٌ، وإن كان قَصْرُ أصل الصلاة لا يجوز إلا بعُذْر السَّفَر، كما هذا، وهذا لأنَّ القَصْرَ نُقصَانُ وصف الطُّولِ، فلا يبلغ دَرَجَةَ نُقصان العَدَم، بل يجوز، لوجود الاتِّفاق علىٰ الأصول كُلِّها، شروطًا وأركانًا.

❁ فإن قيل: إنَّ المُقيم لا يَصير مُقتديًا بالمُسافِر في الأُخْرَيَيْن، بل يكون مُنفردًا، كالمسبوق، يلزمه[2] سَجدَتا السَّهو إن سَها فيهما دون الإمام، والاختلاف فيما لا اقتداءَ فيه لم يمنع الصحةَ فيما وُجِد بعد الاتفاق فيما وُجِد.

❁ قلنا: نعم، إنَّ التَّفاوُت بَيْنهما في مسألتنا فيما اقتدَىٰ به، ولكنَّ هذا القَدْرَ من التَّفاوُت لا يمنع عندنا، لِمَا ذكرنا أنَّ الأوصافَ تَبَعٌ، والعِبرَةُ للأُصول، فيَكفِي وجود الاتِّفاق بينهما أصلًا؛ لأنَّ صلاتهما غَيرَان، ولكن صَلاة المُقتَدِي بناءٌ علىٰ صلاتِه، فيُعتَبرُ ببناءِ الإمام صلاةَ قِيامِه علىٰ صلاةِ قُعُودِه، لا بأدائِه قاعدًا وهو قادرٌ، فإنَّ نَفْسَ الأداءَيْن مُختلفٌ بينهما[3] لا تتأدَّىٰ صلاةُ أحدهما بأداءِ الآخَرِ.

ولَمَّا وَجَب الاعتبارُ بهذا[4] البناء ـ وقد بَيَّنَّا في «مسائل البناء» أنَّه ممكن

---

[1] «ص» (مقصود)!

[2] «ن» (فيلزمه).

[3] «س» (منهما)، وفي حاشيتها (بينهما، خ). وفي «ص» (فيهما).

[4] «ن» (علىٰ هذا).

ـ، فكذلك الاقتداءُ يصحُّ، وليسَ هذا كالعُرْيِ وعدم القِراءَةِ، فإنَّ ذلك الجواز بعُذْرِ العَجْزِ ضرورةً، حتىٰ إنَّه إذا قَدَر وتَرَكَه مُختارًا لم يُجْزِه نفلُه ولا فرضُه، وهاهنا يَجوز النَّفْلُ قاعدًا بلا عُذْرٍ.

فعلم أنَّ أصل الرُّكن القُعُود لا غيرُ، والقِيام زِيادةٌ شُرِطَتْ للفَرضِ، كالأَرْبَع في الظُّهر، فإنَّ التَّطوُّع لَمَّا تأدَّىٰ برَكعتين بلا عُذْرٍ علم أنَّها أصلُ الصَّلاة، وأنَّ الشَّفْعَ الآخِرَ زِيادةٌ، فثبت أنَّه وِزَانُ طُولِ الصلاة، لا وِزانُ سائر الأحوالِ التي لا مَدخَل لها في أصل الصلاة إلا بعُذْر، فأصلُ الصلاةِ هي النَّافِلة، والفرضُ زِيادَةُ وَصْفٍ.

وأما حديثُ رسول الله ﷺ، فذلك عندنا نَهيُ تأديبٍ لا نَهيُ تحريم، فإنَّ الأدبَ أن يَؤُمَّ القَومَ أفضَلُهُم وأكمَلُهُم صلاةً، وإنما صلَّىٰ رسُول الله ﷺ جالسًا لِفَضْلِه، فصلاته جالسًا ـ لفضله ـ كان خيرًا من صلاةِ غيره قائمًا، فكان ما فعله رسول الله ﷺ هو المُختار، والمُختار لغيره أن لا يَؤُمَّ جالسًا.

وهذا كما رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «لا يَؤُمَّنَّ[1] المُقَيَّدُ المُطْلَقِينَ»(٢). ولو أمَّ وقامَ وسَجَدَ أجزأه، ولكن يُكره له ذلك؛ لأنَّه لا يُمكنه إقامةُ الهَيْئات علىٰ كمالها.

ودلَّ عليه: أنَّ الأصل أنَّ النبي ﷺ قِدْوَةُ أُمَّتِه، وقد أَمَّ جالسًا، وإنما يَبْقَىٰ معنَىٰ القِدْوَة به في أصل الصِّحَّة إذا لم يَكُن مَخْصُوصًا به، وإنما لا يَصير إذا حملنا النَّهْيَ علىٰ التأديب دُونَ التَّحريم والإفساد.

---

[1] حاشية «س» (يَؤُمُّ، خ).

(٢) لم أقف عليه مرفوعًا، وقد تقدَّم تخريجه من حديث عليٍّ ﷺ موقوفًا في المسألة (رقم: ٦٨).

وجوابٌ آخر: أنَّه رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه سَقَطَ عن فَرَسِه، فجُحِشَ[(١)] شِقُّه، فصلَّى بأصحابه قاعدًا وهم قِيام، فأشار إليهم أن اقعُدوا، فصلَّى بهم قُعُودًا[(٢)]، ثُمَّ[(٣)] قال ـ والله أعلم ـ: «لا يَؤُمَّنَّ[٤] أحدٌ بَعدِي قاعدًا»[(٥)]، أي: على هذه الحالة، فإنَّه لا يَجوز، وكان رسول الله ﷺ مخصوصًا بذلك.

وفي الحديث الذي رَوَينا: «صلَّى بهم جالسًا وهم خَلْفَه قِيامٌ»[(٦)]، وهذا كان آخِرَ عُمُرِه، ولم يَرِد النَّهيُ بعد ذلك.

قال الشيخ رحمه الله: وكلامُ محمد رحمه الله أحبُّ القولين إليَّ، والله أعلم.

|١٧٣| مسألةٌ، إذا أحدثَ الإمامُ بَعْدَ ما قَعَدَ قَدْرَ التشهُّد، أو ضَحِكَ وخلفه مسبُوقٌ، فسدت صلاةُ المسبوق.

وعندهما: لا تفسُد؛ لأنَّ صلاةَ الإمام تمَّت مع حَدَثِه، فلا تفسُد صلاةُ المسبُوق بما وُجِد منه، قياسًا على الكلام؛ وهذا لأنَّ صلاتَه مَبْنِيَّةٌ على صلاتِه،

---

(١) حاشية «س»: «أي: خُدِش، قال أبو عُبيدٍ [= في غريب الحديث (١/١٤٠)]: هو أن يُصيبه شيءٌ كالخدش فيَنسَحِجَ منه جِلْدُه».

(٢) رواه البخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤١١)، من حديث أنس.

(٣) يعني: أن النهي متأخرٌ عن هذا الحديث الذي فيه صلاة الصحابة خلف النبي ﷺ قعودًا، فتكون الصلاة قائمًا خلف الإمام القاعد آخرَ الأمرين عن النبي ﷺ، قال البخاري (١/١٤٠): «قال الحُمَيْدِي: قوله: «إذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا»، هو في مرضه القديم، ثم صلَّى بعد ذلك النبي ﷺ جالسًا، والناس خلفه قيامًا، لم يأمرهم بالقعود، وإنما يُؤخذُ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ».

[٤] «س»، «ن» (لا يصلين).

(٥) تقدم في أول المسألة.

(٦) هو حديث عائشة رضي الله عنها، وقد تقدم تخريجه وشيكًا.

حتىٰ صارت بمنزِلة صلاتِه.

ولأبي حنيفة: ما رُوِي عن عبد الله بن عَمرو بن العاص رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنَّه قال: «إذا أحدث الإمامُ بعدما قعَد قَدْرَ التَّشَهُّدِ فقد تَمَّتْ صلاتُه وصلاةُ مَن خَلْفَه ممَّن[١] هو بمِثل حالِه»(٢)، فالتقييد بالمثل الذي أوجَبَ إخراجَ المسبُوق عن هذا الحكم دليلٌ علىٰ أنَّه غيرُ مُشارِكٍ إيَّاهُم في الحكم، إذ لو كان مُشارِكًا لَمَا حَلَّ إخراجُه عن الجوابِ، والحادِثَةُ فيهم عَمَّتْهُم جميعًا، والجواب عنهُم وَجبَ جميعًا، إذ لا يَجوز تركُ البيان في مَوضِع الحاجَةِ إليه.

ولأنَّ الحَدَثَ ينقضُ الطهارة، ولا ينقضُ الصلاة، وإنما يخرجُ به عن الصلاة لأنَّ الجزء الذي يُلاقِيه الحَدَثُ من صلاته يفسُد، وإذا فَسَدَ ـ والمُشارَكَةُ قائمةٌ ـ يفسد من صلاة المقتدي، إلا أنَّ ما مَضَىٰ من صلاة الإمام تامٌّ، فلا يَضُرُّه فسادُ جُزءٍ بعد التَّمام، ولكنَّه يمنعُ من بناءِ ما بعده عليه بعد الفساد، وصلاةُ المُقتدِي غيرُ تامَّةٍ ما مَضَىٰ منها ففسدت كُلُّها.

بخِلاف الكلامِ؛ لأنَّه يُخرِجُه مِن الصلاةِ علىٰ سبيلِ الخروج بما ينقضه[٣]، كما يخرُجُ منها بالسَّلام لا بفسادِ جُزْءٍ، وإذا لم يفسد جُزءٌ من صلاته لم يفسد من صلاة المُقتدِي، والاقتداءُ لم ينعقد علىٰ الخُروج بخُروجه إلا علىٰ تَمامٍ، فلم يَصِر خارِجًا، وأمكنه البِناءُ.

إلا أنَّ القَهْقَهة تَرِدُ علىٰ هذا؛ لأنَّها بمنزِلة الكلام تُفسِد بعينها؛ لأنَّها شبيهةُ

[١] في الأصول (من)، والاختيار من المسألة المتقدمة (برقم: ١٦٧).

(٢) تقدم في المسألة (رقم: ١٣٣).

[٣] «ن» (منها بنقيضه). «ص» (من الصلاة بكونه نقيضًا لها).

الكلام[1]، كالبُكَاء.

ولأنَّ الفسادَ بالحَدَثِ وبارتكاب النَّقِيضِ[2] واحدٌ؛ لأنَّه خروجٌ لا بأداءِ المأمور به، فكان على سبيل المُنَاقَضَة.

ولِمَا ذكرنا في مسائل الاثني عشريَّة(3)(4) أنَّ المُفسِد متى ....

[1] «س»، «ن» (إلا أنَّ القهقهة بمنزلة الكلام، مفسد بعينه؛ لأنه شبيه)، والمثبت من «ص».

[2] حاشية «س» (التقصير، خ)، وكذا هو في «أ».

(3) قال السَّروجي: «أصحابنا يسمُّون هذه المسائل الاثنتي عشرية، وهي خطأ من جهة العربيّة؛ لأنَّهم [لم] يُجيزوا النَّسب إلى اثني عشر، ولا إلى غيره من العدد المركَّب، إلا أن يُسمَّى به، فينسب إلى صدره، فيقال: خمسيّ في خمسة عشر إذا كان علمًا، كبعلي في بَعْلَبَك، وتأبطي في تأبَّط شرّاً، يُنسب إلى الفعل الذي هو صدر الجملة. وفي اثنتي عشرة اثنيّ وثَنَويّ. ذكر ذلك في المفصَّل والتكملة وسائر كتب النحو والتصريف»، «الغاية في شرح الهداية» (٢/١٠٥ب ـ قاضي زاده ١٩٧). وانظر: «الكتاب» (٣/٣٧٤)، و«التكملة» للفارسي (ص: ٢٦٧)، و«المفصل» (ص: ٢٠٦ ـ فخر صالح قدارة).

(4) هذه من المسائل المعدودة المُلَقَّبة التي وقع النِّزاع فيها بين أبي حنيفة وصاحبيه ﷺ، وهي مفرَّقةٌ في هذا الكتاب، مجموعةٌ في المصادر الآتي ذكرها. ولُقِّبت بـ«الاثني عشرية» لابتنائها على أصل واحدٍ اختُلِفَ في تخريجه، على ما ذكره صاحب «تأسيس النَّظر» (ص: ١١ ـ ١٤) عن الكرخي والبَرْذَعِي. وترتيبها:
١) متيمم رأى الماء في صلاته بعد ما قعد قدر التشهُّد. ٢) أو كان ماسحًا فانقضت مدَّة مسحه. ٣) أو خلع خُفَّيه بعمل يسير. ٤) أو كان أُمِّيًا فتعلَّم سورة. ٥) أو كان عريانًا فوجد ثوبًا. ٦) أو كان مُومِئًا فقدر على الرُّكوع والسُّجود. ٧) أو تذكَّر فائتةً عليه قبل هذه التي هو فيها. ٨) أو أحدث الإمام القارئ فاستخلف أُمِّيًا. ٩) أو طلعت الشمس في الفجر. ١٠) أو دخل وقت العصر وهو في الجمعة. ١١) أو كان ماسحًا على الجبيرة فسقطت عن بُرْءٍ. ١٢) أو كان صاحب عذرٍ فانقطع عذره، كالمستحاضة ونحوها. = فصلاته عند أبي حنيفة باطلة، وعندهما: تامة. وزيد عليها أربع مسائل تكملة ست عشرة مسألة، انظر: «الغاية» للسَّروجي (٢/١٠٥ب، ١٠٦أ ـ قاضي زاده ١٩٧).
وانظر: «شرح مختصر الطحاوي» (١/٤٣٧)، و«المبسوط» للسرخسي (١/١٢٥)،=

تَفَرَّدَ[١] في الصلاة حُكمًا أوجبَ فسادَ كُلِّ الصلاة وإن كان بعد التشهُّدِ، فالقِياس[٢] معهما، والله أعلم.

|١٧٤| مسألةٌ، إذا اقتدَىٰ بالإمام خلفه وحدَهُ صحَّ.

وقال بعضُ الناس(٣): لا يصح، لِمَا رُوِي[٤] عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «لا صلاةَ للمُنفَرِدِ خَلْفَ الصَّفِّ»(٥).

ولنا: ما رُوِي في حديث أنسٍ رضي الله عنه أنَّه قال: «صنعتْ جَدَّتِي مُلَيْكَةُ طعامًا، فدَعَت إليه[٦] رسولَ الله، فصلَّىٰ بنا رسول الله، فقُمْتُ أنا واليتيم من ورائه،

= و«بدائع الصنائع» (١/٥٨ ـ ٥٩). وصنف فيها بعض المتأخرين ـ وهو أبو الإخلاص حسن بن عمار الشُّرُنبُلالي ـ: «المسائل البهية الزَّكية علىٰ المسائل الاثني عشرية».

[١] «ن» (تقرب)! «ص» (تصور)!

[٢] «ص» (والقياس).

(٣) هذا هو المشهور من مذهب أحمد، وهو قول إبراهيم، والحكم، والحسن بن صالح بن حيٍّ، وإسحاق بن راهويه، وأبي بكر بن أبي شيبة، وأبي بكر بن المُنذر. «المسائل» لأحمد (٤٣٤ ـ صالح)، (٢/٣٧٧ ـ عبد الله)، (٢٦٢، ٣٥٣ ـ كوسج)، (٢٥٠، ٢٥١ ـ أبو داود)، (٨٦، ٨٧ ـ ابن هانئ)، (ص: ٥٤٨ ـ حرب)، و«الإرشاد» لابن أبي موسىٰ (ص: ٧٢ ـ ٧٣)، و«المغني» لابن قُدامة (٣/٤٩)، و«الأوسط» لابن المنذر (٤/٢٠٧ ـ ٢٠٩).

[٤] «ص» (فصل: إذا قام المُقتدِي خلف الإمام منفردًا صح، وكره. وقال بعض الناس: لا يجوز، لما رُوِي).

(٥) رواه أحمد (١٨٠٠٠، ١٨٠٠٢ ـ ١٨٠٠٥)، وأبو داود (٦٨٢)، والترمذي (٢٣٠، ٢٣١) وابن ماجه (١٠٠٤)، من حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديث حسن». وقال ابن المنذر: «قد ثبَّتَ هذا الحديثَ أحمدُ وإسحاق، وهما مِن معرفة الحديث بالموضع الذي لا يُدفعان عنه»، «الأوسط» (٤/٢٠٩).

[٦] «ص» (إلىٰ ذلك).

والعجوزُ من ورائنا»(١).

وعن أبي بَكْرَةَ رضي الله عنه أنَّه دَخَلَ المسجدَ والقوم رُكوعٌ، فكبَّر وركع ودَبَّ راكعًا حتىٰ التحق بالصَّفِّ، فلَمَّا فَرَغَ رسولُ الله ﷺ قال له: «زادَكَ الله حِرْصًا ولا تَعُدْ»(٢)، ولم يأمره بالإعادة.

ولأنَّه قام مقامَ الائتمام، فلا تَفْسُد الصلاةُ بذلك المقام، قياسًا علىٰ ما إذا كان معه غيرُه.

والحديثُ محمولٌ علىٰ الكراهة، والله أعلم.

|١٧٥| مسألةٌ(٣)، إذا قامَ قبل الإمام لم يُجْزِه.

وقال مالك(٤): يجوز إذا أمكنه الصلاةُ بصلاةِ الإمام؛ لأنَّ الاقتداء ألزمَه الاتِّباعَ في الصلاة، والمكانُ ليس منها، ألا يُرىٰ أنَّ الإمام[٥] يُصلِّي في الكَعبة في مَقام إبراهيم، والقوم صفٌّ حول البيت؟! فيكون أكثر القَوْم قبل الإمام، فيجوز[٦].

إلا أنَّا نقول: بالاقتداءِ يصير تَبَعًا للإمام في صلاته، علىٰ ما قلنا، [والاتِّباعُ في الأداءِ يُوجِبُ الاتِّباعَ في المقام؛ لأنَّ الإمكان علىٰ ما شُرِعت الصلاةُ لا يكون

(١) رواه البخاري (٣٨٠، ٨٦٠)، ومسلم (٦٥٨).

(٢) رواه البخاري (٧٨٣).

(٣) تقدَّمت هذه المسألة (برقم: ١٥٨) مختصرةً.

(٤) «المدونة» (١/٨١)، و«النوادر والزيادات» (١/١٩٧).

[٥] «ص» (يدل عليه: أن الإمام).

[٦] «س»، «ن» (فيكون الأكثر قبله).

ولا يُتصوَّر إلا بالتأخُّر[١] عن الإمام أو بالمُحاذاة.

❊ فإن قيل: يُتصوَّر؛ لأنَّه يَسمعُ تكبيرات الإمام المشروعة عند الانتقالات.

❊ قلنا: التكبيراتُ عند الانتقالات سُنَّةٌ وليست بفريضةٍ.

ولأنَّه صارَ تَبَعًا للإمام في أصل الصلاة[٢]، ولا بدَّ للصلاة من المَقام، فلا يَجوز على سبيل يكون متبوعًا[٣] مقامًا، ألا يُرى أنَّ[٤] الاقتداء لا يجوز إذا كان بين المُقتدِي وبين الإمام نَهرٌ أو طريق؛ لأنه يفصل بينهما مقامًا؟! فلا تَبْقَى تبعيَّةٌ، فكيف إذا تَقَدَّمَ وصار متبوعًا مقامًا.

[ولأنَّ الاقتداءَ لَمَّا أوجبَ الشِّرْكَةَ في أصل الصَّلاة[٥]، أوجبَ الشِّرْكَةَ أيضًا في المقام، حتى منعَ النَّهرُ أو الطَّريقُ صحَّةَ الاقتداءِ لَمَّا فصلَ بينهما مقامًا، فكذلك الاقتداءُ لَمَّا أوجبَ على المُقتدِي اتِّباعَ الإمام في أصل الصلاة، حتى إذا تقدَّمه فيها لم يَجُز، فكذلك يُوجِبُ التَّبعيَّةَ في المكان، فمتى صارَ متبوعًا مكانًا لم يَجُز][٦].

ولا يلزم فصل الكعبة؛ لأنَّ الوجه متى كان إلى الإمام لم تنقطع التبعيَّةُ ولم يُسَمَّ قَبْلَهُ وهما يتقابلان[٧]، وكان بمنزلة ما إذا حاذَى إمامَه. وإنما القَبْلِيَّةُ بأن

[١] في الأصول (بالتأخير)، والاختيار من المسألة المتقدمة (برقم: ١٥٨).

[٢] ما بين [ ] مثبت من مجموعة «ص»، وقد مرَّ في المسألة المشار إليها بعضُه مختصرًا.

[٣] «ن» (متابعًا).

[٤] «ص» (يدل عليه: أن).

[٥] في الأصول (الطريق)، تحريف والإصلاح من المسألة المتقدمة (برقم: ١٥٨).

[٦] ما بين [ ] مثبت من مجموعة «ص»، وقد مرَّ في المسألة المشار إليها مختصرًا.

[٧] «ص»، «ن» (فهما متقابلان).

يكون ظَهْرُه إلىٰ الإمام حتىٰ لا يُشارِكَه الإمامُ في القَبْلِيَّة، والله أعلم.

|١٧٦| مسألةٌ(١)، مُحاذاةُ المرأةِ الرَّجُلَ في صلاةٍ وَاحدة بجماعةٍ تُوجِبُ فسادَ صَلاةِ الرَّجُل. وقال الشافعي(٢): لا تُوجِبه.

وقد ذكرنا هذه المسألة، إلا أنَّ في هذا الموضع ذُكِرَت لزيادةٍ فيها.

فذهب الشافعي إلىٰ أنَّهم قاموا جميعًا[٣] في مقام الائتمام، فلا تفسُد الصلاةُ بسببِ تركِ ترتيب المقام، قياسًا علىٰ المُنفرِد خلفَ الصَّفِّ. وهذا لأنَّ الاقتداءَ يجعَل المُقتدِي تبعًا للإمام، فيلزمه من المقام ما يُمكنُه اتِّباعُ الإمام فيه. فأما القَومُ فلا تبعيَّةَ بينهم، وكلُّ واحدٍ في حقِّ صَاحبِه كأنَّه منفردٌ خلف الإمام دون غيره في حقِّ جواز الصلاة[٤].

ولأنَّ الخلل وقع في أمر الصف، فسبيل المرأة أن تكون خلف الرَّجُل، وأصلُ الصَّفِّ خلف الإمام سُنَّةٌ، لو حاذَوْا الإمامَ لجاز، ولو صلَّوْا لا صفًّا خلفه ولكن كلُّ رَجُلٍ قائمٌ علىٰ الانفِراد جاز، فإذا كان تركُ الاصطفاف خلفه أصلًا لا يُوجِبُ الفساد، فالخلل في الاصطفاف أَوْلىٰ.

ولأنَّ المرأة هي التي تركت مقامها بأن حَاذَت الرَّجُلَ، ولم[٥] تَفْسُد صلاتُها، فلَأَن لا تفسُد صلاة الرَّجل أَوْلىٰ.

---

(١) تقدَّمت هذه المسألة (برقم: ١٦١) مختصرةً.

(٢) «الأم» (٢/٣٣٥)، و«المختصر» (١/١٣٤).

[٣] «ن» (وقال الشافعي: لا توجبه؛ لأنهم جميعًا قاموا...).

[٤] «ن» (الصلاة به).

[٥] «ن» (فإذا لم).

ولأنَّ الفساد لا يَثبتُ إلا[١] بتركِ فَرْضٍ من فروضِ الصلاة، وقد ذكرتَ[٢] أنَّ فُروضَ الصَّلاة لا تَثبتُ إلا بالمشاهير التي تُوجِبُ العِلمَ، فكيف يَثبتُ هذا الفرضُ بضُروبِ تأويلاتٍ لا تُوجِبُ علمًا؟!

ولعلمائنا: أنَّ الرَّجل فُرض عليه تأخيرُ المرأةِ عن نفسه في الصف إذا كانا في صلاةٍ واحدةٍ، كما افتُرض عليه أن لا يَتقدَّم إمامَه، فتفسُد الصلاةُ بتركه، كما إذا تَقدَّم إمامَه.

والدَّليلُ على الافتراضِ: ما رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه صلَّى في بيتِ أنسٍ بهم، فقام أنس واليتيمُ من ورائه، والعجوزُ من ورائهم مُنفرِدةً(٣)، وهي جَدَّةٌ[٤]، وكان سبيلُ الوَلَدِ أن لا يَتقدَّمها[٥]. وسبيلُ المُقتدِي أن لا يُصلِّي خلف الصَّفِّ وَحْدَه، وإنَّه مكروهٌ أشدَّ الكراهِيَة، فثبت أنَّها تأخَّرت لأنَّ التقدُّمَ كان يُوجب الفساد، فلمَّا اضطرَّت إلى مباشرة المُفسِد أو المكروه، اختير لها الأَدْوَن.

وقال ﷺ: «أخِّروهُنَّ من حَيثُ أخَّرهن الله»(٦)، و«حيث» عبارةٌ عن المكان، ولا مكانَ يَجِبُ تأخيرُهُنَّ إلا في باب الصلاة.

والمعنى فيه: أنَّها جُعِلَت تَبَعًا للرِّجال في باب الجماعة، بدَلالة أنَّها لا تصلُح للإمامَةِ للرِّجال، ولو فَعَلَتْ لم تَجُز صلاةُ الرِّجال مع كونِها أهلًا لها في

---

[١] «ن» (الفساد إنما يثبت).

[٢] «ن» (ذكرنا).

(٣) رواه البخاري (٣٨٠، ٨٦٠)، ومسلم (٦٥٨).

[٤] «ن» (وحدة)!

[٥] «س» (يتقدم أمها [كذا، ولعل الصواب: أمامها، أو: أُمَّه])، في حاشيتها (يتقدَّمها، خ صح).

(٦) تَقَدَّم تخريجه في المسألة (رقم: ١٦١).

الجُملة ، فإنَّها تَؤُمُّ النِّساءَ ، كُنَّ حرائرَ بحالها ، أو إماءً أخفَّ منهنَّ حكمًا في باب العَوْرة ، وكذلك لم يُخاطَبْن بأنفُسهنَّ بالجماعَة ، وكُره أذانُهُنَّ وإقامتُهُنَّ .

ولمَّا صِرْنَ تَبَعًا للرِّجال في هذا الباب ، أشْبَهْنَ القومَ بأن صارُوا تبعًا للإمام بعَقْدِ الاقتداء ، ثُمَّ الاقتداءُ أوجَبَ ترتيبَ المقام بينهنَّ[١] وبين الإمام من حيثُ يتعلَّقُ بتركِه فسادُ الصلاة ، فكذلك هذه التبعيَّةُ بينهنَّ وبين الرِّجال ، بل أَوْلىٰ ؛ لأنَّ تلك تبعيَّةٌ ثبتت بالتزامنا ، وهذه تبعيَّةٌ ثبتت بإيجاب الشَّرع ، إلا أنَّ زوال التبعيَّة في باب المُقتدِي بأن يتقدَّمَ إمامَهُ ، لا بأن يُحاذِيه ؛ لأنَّ المقام علىٰ ثلاثِ مراتبَ: بعدُ ، وقَبلُ ، وحِذَاءُ ، وقَبْلُ: متبُوعٌ ، وبَعدُ: تَبَعٌ ، ومحاذاةٌ: واسطة[٢] تتعارَضُ فيها صِفَتا قَبلُ وبعدُ ، فيترجَّحُ حكمُ بعدُ باتِّباع المُقتدِي إمامَه فِعْلًا .

وإذا تَقَدَّم لم يَبْقَ تعارُضٌ ليُشتَغَل بالتَّرجيح بوجود[٣] الاتِّباع ، فلم يَجُز ، فأما المرأةُ إذا حاذَتِ الرَّجُل ، فما عليها اتِّباع الرَّجُل المُقتدِي ليترجَّحَ حالُ بعدُ ، وإذا لم تترجَّح التبعيَّةُ بدليلٍ ترجَّحَ الزَّوالُ احتياطًا للعِبادة ، أو لأنَّها ساوَتْهُ[٤] من كلِّ وَجهٍ ، ولا تبعيَّةَ مع المُساواة ، والمُقتدِي وإن حاذَىٰ إمامَه فما ساواه ؛ لأنَّه تَبَعُه في الأفعال . وكذلك في باب المُقتدِي إذا تَقَدَّم فَسَدَت صلاتُه . وهاهنا صلاةُ الرَّجُل تفسُد ، لا صلاتُها ؛ لأنَّ المُقتدِي هو المُخاطَب بالاتِّباعِ ، والاتِّباعُ يلزَمُه بعَقْدِه الاقتداءَ به ، فإذا تَقَدَّم فهو التَّارِكُ لِمَا خُوطِبَ به . وهاهنا الرَّجُلُ هو المُخاطَبُ بتأخيرها عن نفسه ؛ لأنَّ الرِّجال هم المُخاطَبون بإقامة الجماعات ،

---

[١] «ن» (بينهم) .

[٢] «س» (وهي واسطة) .

[٣] «ن» (لوجود) .

[٤] «ن» (تساويه) .

ومِن حُكم الجماعات: مُراعاةُ المقامِ وترتيبُ الصُّفوف، والتبعيَّةُ ثبتت للنِّساء بإيجاب الشرع؛ لأنَّهن لا يُخاطَبْن بإقامتها بحكمِ عَقْدِهِنَّ، فَبَقِيَت العبرة لإيجاب الشرع، والشرعُ خاطَبَ الرِّجال بالإقامة، فصار الرَّجل تاركًا فرضَ صلاته في هذا الباب دون المرأة.

❁ فإن قيل: المرأة لا تصلح إمامًا للرِّجالِ في صلاةِ الجنازةِ، وتَصلُحُ للنِّساء، كما في الصلاة المعهودة، ولو حاذَتْ رَجُلًا في صلاة الجنازة لم تُفْسِد شيئًا، والمسألة في كتاب الصلاة(١).

فَبَطَلَ بهذا الاستدلالُ بالإمامة، وهذا لأنَّها بالإمامَةِ تَصِيرُ متبُوعَةً، وبالمُحاذاة في الصَّفِّ لا تَصِيرُ متبُوعَةً، بل تَصيرُ مُساوِيةً، وإن لم تصلُح متبُوعَةً لا تَدُلُّ على أنَّها لا تصلحُ مُساوِيةً.

❁ قلنا: المرأةُ كما لا تصلح متبُوعةً لم تصلُح مُساوِيَةً[٢] للرِّجال، فإنَّها أُخِّرَت عنهم في الشَّهادات والإرثِ والسَّلْطَنَة وجميعِ الوِلايات.

ولأنَّا أقمنا الدَّلالة في باب الجماعة أنَّها جُعلت تَبَعًا، ما شُرِع لَهُنَّ أذانٌ ولا إقامةٌ ولا جماعَةٌ، حتى إذا أذَّنت المرأةُ كُرِه أشدَّ الكراهية. فلمَّا لم تصلُح متبُوعةً لم تصلُح مُساوِيةً.

(١) أي: في «الأصل» لمحمد، ونصُّ المسألة فيه: «قلتُ: أرأيتَ قومًا أرادوا الصلاة على الجنازة ومعهم نساء، أين تصف النساء؟! قال: من وراء صفوف الرِّجال. قلتُ: أرأيتَ إن قامت امرأةٌ معهم في الصف أو قامت بحِذاء الإمام فصلَّت معهم؟! قال: صلاتهم جميعًا تامةٌ. قلتُ: لم؟! قال: لأنَّ هذه الصلاة ليست كالصلاة المكتوبة، ألا تَرَىٰ لو أنَّ رجلًا قرأ السَّجْدة فسجدتها امرأةٌ معه أنَّها لا تُفسِدُ عليه؟! فكذلك هذا»، «الأصل» (١/٣٥٤ ـ ٣٥٥).

[٢] «س» (مساواتها)، وفي هامشها (مساويةً، خ).

فأما صلاةُ الجنازة، فتُشبه سجدةَ التِّلاوَة؛ لأنَّها رُكنٌ من الصلاة، وتُشبه الصلاة المعهودة؛ لأنَّ لها تحليلًا وتحريمًا. ثُمَّ المرأةُ تصلُح إمامًا في باب السَّجدة، فإنَّها إذا تَلَتْ لَزِمَ الرِّجالَ السَّجدةُ، والتَّالي إمامُ السَّامِع في ذلك الباب، فكان شَبَهُ صلاةِ الجنازة بالسَّجدة يُوجِبُ أن تصلُح المرأةُ إمامًا متبوعةً ومُساوِيةً بالمُحاذاة في الصَّفِّ، والشَّبَهُ بالمعهودةِ يُوجِبُ أن لا تصلُح إمامًا ومُحاذِيةً، فرُدَّت إلىٰ الصلاة المعهودة في حقِّ الإمامَة لأنَّها أعظمُ شأنًا، وإلىٰ التِّلاوةِ في باب المُحاذاة.

ولا يلزم عليه المرأةُ إذا حاذَت الرَّجُلَ في جَوْفِ الكعبة خلف الإمام، ولكن ظَهْرُها إلىٰ حيثُ وجهُ الرَّجُل؛ لأنَّ المُساواة مقامًا لا تَثبتُ إذا اختلفت الأَوْجُه، ألا ترىٰ أنَّها لو تَقَدَّمَتْ علىٰ تلك الحالة لم تَكُن قبل الرِّجال مقامًا؟! فإنَّ المُقتدِي لو تَقَدَّم علىٰ الإمامِ ووجهُه إلىٰ وَجهِه لم يَكُن تَقَدُّمًا، علىٰ ما مرَّ.

وكذلك لو تأخَّر وظَهْرُه إلىٰ ظَهْر الآخَر لم يكن أحدهما بعد صاحبه، فكذلك إذا ساوَىٰ[١] علىٰ تلك الحالة لم تكن مساواةً[٢] معنًىٰ، فإنَّا نعني بـ«المُساواة»: المساواةَ من[٣] «قبلُ» و«بعدُ»، فإذا لم يُتصوَّر «قبلُ» و«بعدُ» إذا اختلفت الجهتان[٤]، لم يُتصوَّر الواسطة.

فأما الجوابُ عن كلامه، فإنَّ الفساد عندنا ليس بسببِ مقامِه مُؤْتَمًّا، فَقَد صحَّ مقامُ ائتمامِه بالإمام، وإنما يفسُد بتركِه خِطابَ التَّقَدُّم علىٰ المرأة بتأخيرها،

[١] «ن» (ساوت).
[٢] «ن» (مساويةً).
[٣] «ن» (بين).
[٤] «س» (الجهات).

أو التَّقَدُّم عليها، وهذا ليس من مقام الائتمام بالإمام، فذلك أمرٌ يُعتبرُ بينه وبين الإمام، وهذا بينه وبين القوم أنفُسِهِم.

وأما قوله: «إنَّ الاقتداء لا يوجب أمرًا زائدًا بين القَوم»، فغير مُسلَّمٍ، فإنَّه لا ينعقد إلا علىٰ سبيلٍ تكونُ النِّساءُ فيه تَبَعًا لهم مقامًا ـ علىٰ ما ذكرنا ـ بحُكم الشَّرع، كما حَكَمَ[١] أنَّ الجماعة لا تنعقدُ إلا والنِّساءُ مأموماتٌ[٢]، لا أئمَّةٌ.

وأما قوله: «إنَّ فَرْضَ الصلاة لا يَثبتُ بضعيف حُجَّةٍ»، فعلىٰ أصله غيرُ مُستقيمٍ، فإنَّه يثبتُ عنده كما تَثبتُ به سائرُ الأحكام.

وأما علىٰ أصلنا، فذلك شيءٌ قلناه في فروض الصلاة الثابتة بكتاب الله تعالىٰ، وهذا من فُروض الجماعة، والجماعةُ ما ثبتت إلا بالسُّنَّة، وفُروضُها وشرُوطُها ثبتت بذلك الطَّريق أيضًا، والله أعلم.

|١٧٧| مسألةٌ، إذا اقتدت المرأةُ بالرَّجُل لم يصحَّ، إلا أن يَنوِيَ الإمامُ إمَامَتَها.

وقال زُفَر: يصحُّ بدون النِّيَّة[٣]، قياسًا علىٰ الرَّجُل، وعلىٰ صلاةِ الجُمعة.

إلا أنَّا نقول: هي بالاقتداء تُلْزِمُه فرضَ ترتيب المقام، فيَلْزَمُ الرَّجُلَ تأخيرُها إذا حاذَتْهُ حتىٰ تُفسِد عليه صلاتَه إن تركَ هذا الفرضَ، فوجب أن لا يَلْزَم هذا الفرضُ الزائد باقتدائها من غيرِ قَصْدٍ من قِبَلِه، كما لا يصحُّ الاقتداءُ بإمامة الإمام

[١] ضبطها ناسخ «س» (حُكم)، بضم الحاء، والمُثبت أشبه.

[٢] «س» (قومٌ).

[٣] «ص» (ومن شرط صحة صلاة المرأة أن ينوي الإمام إمامتها. وقال زُفَر يصحُّ من غير نية الإمام).

إلا بقَصدِ من المُقتدِي ؛ لأنَّه بالاقتداء يَلْزَمُه زيادةُ فرضِ الاتِّباع. وهذا لأنَّه لا وِلايةَ لأحَدٍ علىٰ أحدٍ، فلا يَمْلِكُ إيجابَ ما لم يُوجِبْه الله تعالىٰ بنفسه[١].

ولا يلزمُ علىٰ هذا صلاةُ الجمعة، فإنَّها لا تصحُّ إلا بجماعةٍ، فلَمَّا نوَىٰ صلاةَ الجمعة فقد التزمَها بشرطِها، وهو اقتداءُ الجماعة به، والجماعةُ نساءٌ ورجال.

ولا يلزمُ الرَّجُلُ يَؤُمُّ رَجُلًا فأحدث الإمام فذَهَب[٢] ليتوضَّأ، فإنَّه يصيرُ مُقتدِيًا بالآخَر من غيرِ قَصدٍ منه، ويَلْزَمُه الاتِّباع.

۞ قلنا: وإنما لَزِمَه ذلك بإيجاب الشَّرع، لا بعقدِ[٣] من الذي بَقِيَ في الصلاة، وللشَّرعِ هذه الوِلايةُ، وأما هاهنا فإنما يجب مُراعاةُ المقام علىٰ الإمام باقتداءِ المرأةِ به وقَصْدِها إلىٰ ذلك.

۞ فإن قيل: هاهنا بالاقتداء يجب اتِّباعُ الرَّجُلِ لا غيرُ[٤]، ثُمَّ مُراعاةُ المقام تجب شرعًا أيضًا.

۞ قلنا: نعم، ولكنَّ ذلك الحكمَ حكمُ صِحَّة الاقتداء، والاقتداءُ يثبتُ بفعلها، فيُضافُ الحكمان جميعًا إلىٰ العِلَّة الأُولىٰ، علىٰ ما عُرف في أصول الفقه من حكم العِلَّة وعِلَّة العِلَّة(٥)، وذكرنا في غيرِ موضعٍ من المسائل(٦).

---

[١] «ص» (ما لم يملكه الشرع بنفسه)!

[٢] «س» (واحدًا، فذهب)!

[٣] «ن» (بقصدٍ).

[٤] «ص» (هاهنا باقتدائها بالإمام يلزمها اتباع الإمام لا غير).

(٥) انظر: «التقويم للأدلة» للمصنف (٢/٨٠٤).

(٦) لستُ علىٰ ثقةٍ إن كان المصنِّفُ يعني مسائل هذا الكتاب، أم أن «المسائل» عنوان مصنَّفٍ مستقل له.

وفي باب الذي سَبَقَه الحَدَث ما صار الباقي[١] إمامًا له بقصد الباقي[٢]، بل الثاني قَصَدَ الاقتداءَ به، وما مِن حُكم الاقتداء أن يلزم الإمامَ زيادةُ فرضٍ، وإنما صار الثاني إمامًا بخروج الأوَّل عن الصَّلاح للإمامَة، وذلك بحَدَثِه أو أمرٍ شرعيٍّ.

ولا يلزمُ القارِئَ يقتَدِي بالأُمِّي، فيصحُّ عند أبي حنيفة ﷺ، ويلزمُ الأُمِّيَّ[٣] فرضُ القراءة بصحَّته، فإنَّه[٤] لا يُروَىٰ عن أبي حنيفة أنَّ الاقتداء يصح، ولكن مع هذا يفسد، لقُدرته علىٰ الصلاة خلفَ قارِئٍ؛ لأنَّ صلاة الأُمِّيِّ تَصيرُ بقراءةِ بهذا الطريق، والقُدرةُ لا تثبت بصحَّة الاقتداء، فما قراءة المُقتدِي للإمام بقراءة، بل بالظَّفَرِ بقارئٍ يُصلِّي.

ولا يلزمُ المرأةُ تقتدِي بالرَّجُل وقد نَوَىٰ إمامتَها وحاذَتْ رَجُلًا خلفه، فإنَّها تُفسد عليه صلاته، وتُلزِمُه هذا الفرضَ باقتدائها به[٥] = هذا لا يلزم؛ لأنَّ الرَّجُل لَمَّا اقتدَىٰ بالإمام فَقَد صحَّ، ومِن حكم الاقتداءِ وجوبُ مُراعاة مقام الصفوف، وصار مُخاطَبًا بإقامتها مِن المُحاذاةِ للإمام إذا انفرد، والقِيامِ خلفَهُ صفًّا إذا كانوا جماعةً، والتَّقدُّمِ علىٰ النِّساءِ إذا كُنَّ معهم.

فهذه كلُّها أحكامُ المقام، بعضها واجبٌ، وبعضها سُنَّةٌ غيرُ واجبةٍ، فكان وجوب[٦] الكلِّ باقتدائه بالإمام، لا باقتداء المرأة، ولكن بالمرأة[٧] يَجِيءُ وقتُ

---

[١] «ن»، «ص» (الثاني)، والمثبت أشبه.

[٢] «ن»، «ص» (الثاني)، والمثبت أشبه.

[٣] «ص» (الإمام).

[٤] «ص» (بصحته، لم تفسد صلاته؛ لأنه)!

[٥] «ص» (بالإمام).

[٦] «ص» (فكان ثبوت).

[٧] «ص» (باقتداء المرأة).

الإقامة، فكانت شرطًا لا علَّةً، والحكم يُضافُ إلىٰ العلَّة دون الشرط، والله أعلم.

|١٧٨| مسألةٌ، إذا سبَقَ الإمامَ حَدَثٌ استَخْلف غَيرَه عندنا.

وقال الشافعي(١): القوم يُصلُّون وُحْدانًا بلا إمامٍ[٢]؛ لأنَّ الإمام في نفسه كرجُلٍ مُنفردٍ. وإذا لم يثبت له زيادة وِلايةٍ لم يملك النَّقل إلىٰ غيره، ولا القومُ يَملكون النَّقل، والإمامةُ[٣] لم تثبت للأوَّل بتفويضٍ منهم، بل بالاقتداءِ به، والاقتداءُ بالتكبيرة، والتكبيرةُ معدومةٌ في حقِّ الثَّاني.

بخِلاف إمامة السَّلْطَنَة، فإنَّها علىٰ الابتداء تثبتُ بالتفويض والتَّبعيَّة[٤]، وهي عبارةٌ عن وِلاياتٍ ثبتت له شرعًا بالبيعة، كما تثبتُ للوكيل والقاضِي، فيَقبلُ التَّمْلِيكَ والعَزْلَ.

ولنا: ما رُوِي عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: «إذا صلَّىٰ أحدُكُم، فقَاءَ أو رَعَفَ، فلْيَضَعْ يدَه علىٰ فَمِه، ولْيُقَدِّم من لم يُسْبَق بشيءٍ من صلاتِه، ولِيَنصَرِفْ ولِيَتَوَضَّأ، وليَبْنِ علىٰ صلاتِه، ما لم يتكلَّم»(٥).

وعن أبي بكر رضي الله عنه، أنه كان يُصلِّي بالناس في مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم، فلمَّا شعر به أبو بكر رضي الله عنه أُرْتِجَ عليه، فتأخَّر وقدَّم رسولَ الله صلى الله عليه وسلم

(١) «الأم» (٢/٣٥١).

[٢] «ص» (يتم القوم صلاتهم وحدانًا بلا إمام).

[٣] «ص» (لأن الإمام [كذا]).

[٤] «س» (والبيعة)، وفي حاشيتها (والتبعية، خ).

(٥) رواه الدارقطني (١٧٠٨)، وفيه عبد الرحمن بن القَطامي، متهم. وتقدَّم بنحوه في البناء دون الاستخلاف من حديث عائشة رضي الله عنها، في المسألة (رقم: ٣).

فصلّىٰ بهم(١). وعن عُمر رضي الله عنه، إنَّه سبَقَه الحَدَثُ في صلاته، فتأخَّر وقدَّم رجلًا فصلىٰ بهم(٢). ورُوي عن عثمانَ رضي الله عنه مثلُه(٣).

ولأنَّ الصلاة لا يُمكن إتمامها علىٰ الانفراد، بدليل ما مرَّ، وبالإجماع لا تفسُد صلاةُ القَوم، فلم يبق إلا الإتمامُ علىٰ سبيل الجماعة، وذلك بإمام آخر، فإنَّ الإمامَ الأوَّل لا يصلُح إمامًا بعدما أحدث وتأخَّر عنهم، أو[٤] فسَدت صلاتُه علىٰ أصله، وبدون الإمام لا يُتصوَّر الاقتداء.

فأما الجواب عن قوله: «إنَّ الإمام ما له حقٌّ ليَمْلِكَ النَّقلَ إلىٰ غَيرِه»، فلا كذلك، فله حقُّ المتبُوعيَّة في هذه الصَّلاة، وولاية أن لا تصحَّ صلاتهم إلا بناءً علىٰ صلاته، وأن يَقرأ فتَصيرُ قراءةً[٥] لجماعتهم، فإذا عجز عن الإقامة بنفسه ـ وهو ممَّا يقبلُ النِّيابة ـ، ملَكَ النَّقل إلىٰ غيره.

ولأنَّه[٦] قابلٌ للنِّيابة، فإنَّه علىٰ الابتداء لو نابَ عنه غيرُه صَحَّ، وأشبَه هذا الإمامةَ[٧] الكُبرَىٰ. علىٰ أنَّ الثاني لا يصيرُ خليفةً للأوَّل كأنَّه وكيله، بل يَخلُفُه

---

(١) رواه البخاري (٦٨٧)، ومسلم (٤١٨)، من حديث عائشة رضي الله عنها. ولم أقف علىٰ أنَّ أبا بكر رضي الله عنه أُرتِج عليه. قال السروجي: «لم يُذكر هذا في كتب الحديث»، «الغاية في شرح الهداية» (٢/١٠٥أ ـ قاضي زاده: ١٩٧).

(٢) رواه محمد (١/٦٩ ـ الحجة)، وابن أبي شيبة (٦٠٣١).

(٣) رواه محمد (١/٧٠ ـ الحجة). ولكنه ليس من فعل عثمان، وإنما من إقراره رجلًا فعل ذلك. وتقدَّمت هذه الآثار في المسألة (رقم: ١١١).

[٤] «ن» (إذ).

[٥] «س» (قراءته).

[٦] «ن» (فإنه)، وله وجه.

[٧] في حاشية «س» (النيابة، خ).

كالإمام الأكبر من إمامٍ آخَر، وكالوارث من الميِّت في أملاكِه، وإذا كانت خلافةَ حالةٍ لم يكن الثبوت بوِلاية الأوَّل وأمرِه ليُحتاج إلىٰ وِلاية ثابتةٍ[١] للآمِر[٢]، بل يُحتاج إلىٰ الحال، وهو عَجْزُه، وإنما التقديم من الإمام لِيُعَيِّنَه، حتىٰ لا يبطلُ بالمُنازعَة، حتىٰ إذا لم يَبْقَ خلفَه إلا رَجُلٌ وَاحدٌ صار إمامًا، وإن لم يُعَيِّنه ولا فَوَّضَ إليه، وكذلك إذا قَدَّم القَومُ دون الإمامِ فذلك ليس بتفويضٍ، لكنَّه تعيينٌ. وكذلك الإمامة الكُبرَىٰ، فالبيعةُ للتعيين، لا للتمليك، فإنَّ الإمام يملكُ أمورًا ليس إلىٰ الرَّعيَّة ذلك مِن إقامة حدود الله تعالىٰ.

فثبت أنَّ الوِلاية شَرعيَّةٌ[٣] أثبتها الله تعالىٰ للإمام، والبيعة من الناس للتعيين إمامًا، لا للتَّولِيَة، فلا فرق بينهما، فلَمَّا قَبِلَ ذلك الثبوتَ ابتداءً، وبالخِلافة يتعيَّن الإمامُ، فكذلك هذا.

وإذا صحَّ هذا وقام الثاني مقام الأوَّل كأنَّه هو، بقي حكم الاقتداء علىٰ القَوم، كمِلْكِ الميِّت لَمَّا ثبت للوارث كأنَّ الأوَّل حيٌّ، لا علىٰ سبيل تجدُّد المِلْك، لكن بَقِيَت أحكامُ ذلك المِلْك كأنَّ الأوَّل حَيٌّ، والله أعلم.

[١٧٩] مسألةٌ[٤]، قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا أُحْصِرَ الرَّجُلُ في قراءته[٥] استَخْلَفَ.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: لا يصح الاستخلاف؛ لأنَّه لَمَّا أُحْصِرَ في

[١] «ن»، «ص» (ثانية)، والمثبت أشبه.

[٢] «ص» (للأوَّل).

[٣] «ص» (شرعت).

[٤] «ص» (فصل).

[٥] «ص» (الإمام في القراءة).

القراءَةِ فَسَدَت صلاتُهُم جميعًا؛ لأنَّه ضَمِنَ صلاةً بقراءَةٍ، فإذا صار بحيثُ لا يقرأ فَسَدَت، كما لو استخلف أُمِّيًّا.

ولأنَّ الاستِخلافَ أمرٌ ثَبَتَ بخِلاف القِياس بالأثرِ في باب الحَدَث السَّابِق(١)، فلا نَقيسُ[٢] عليه غيرَه.

إلا أنَّا نقول: إنَّ الاستخلافَ أمرٌ قياسِيٌّ، على ما بيَّنا، وقد ثَبَتَ بعجزه عن الأداءِ بالحَدَث، فثبت في هذا العَجْزِ من طريق الأَوْلَىٰ؛ لأنَّ الحَدَثَ سببٌ مُفسدٌ لولا الخبرُ، والحَصَرُ غيرُ مُفسدٍ لولا الخبرُ.

ولا يصيرُ كاستخلاف الأُمِّيِّ؛ لأنَّ الأُمِّيَّ غيرُ قارِئٍ أصلًا، وهذا قارئٌ ولكن أُرْتِجَ عليه، فتأخَّرت القراءة ولم تنعدم أصلًا، ألا يُرىٰ أنَّه يجوز أن يَتذكَّرها بعد ذلك؟!

ولأنَّ أبا بكرٍ ﷺ تأخَّر لمَّا[٣] شَعَرَ بقدوم رسول الله، علىٰ ما رَوَينا، ولم يُرو إلا أنَّه أُرتِجَ عليه في القراءة(٤)، والله أعلم.

|١٨٠| مسألةٌ، قال علماؤنا ﷺ: لا قراءة علىٰ المُقتدِي.

وقال الشافعي ﷺ: يَقرأُ بفاتحة الكتاب في كلِّ صلاةٍ يُخافَتُ فيها بالقراءة، وفي التي يُجْهر فيها بالقراءة له قولان(٥).

---

(١) في المسألة التي تقدمت (برقم: ١٧٧).

[٢] «س» (يُقاس).

[٣] «س» (أُرْتِجَ عليه حين).

(٤) انظر المسألة السابقة.

(٥) انظر: «المختصر» للمُزني (٩٨/١)، و«الحاوي» (١٤٠/٢ ـ ١٤٣)، و«النهاية» (١٥٣/٢)،=

واحتجَّ بما رُوي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «لا صلاة إلا بقراءةٍ»(١). وقال: «لا صلاةَ إلا بفاتحة الكتاب»(٢)، ولكلِّ رجلٍ صلاةٌ علىٰ حِدَةٍ.

وعن عُبادة بن الصَّامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّه قال: صلَّىٰ بنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ، فلمَّا انصرف قال: «إنِّي لأراكُم تقرأونَ خَلْفَ إمامكم؟!»، فقلنا: أجل[٣]، فقال: «لا تفعلوا ذلك إلا بفاتحة الكتاب[٤]، فإنَّه لا صلاةَ لِمن لم يقرأ بها»(٥).

وعن عُبادة أيضًا، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «لا تقرأوا خَلْفِي إذا جَهَرْتُ، إلا بفاتحة الكتاب»(٦).

ولأنَّ القراءة رُكْنٌ في الصَّلاة، فلا تَسقُط بالاقتداء، قياسًا علىٰ سائر الأركان.

ولنا: قولُ الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وأصلُ القراءةِ في الصلاة كان بجهرٍ غيرِ عالٍ، علىٰ ما قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]، فالاستماع

= و«العزيز» (٢/٣٤٤).

(١) تقدم في المسألة (رقم: ١٢٨).

(٢) تقدم في المسألة (رقم: ١٢٨).

[٣] «ص» (نعم).

[٤] «ن»، «ص» (بأُمِّ القرآن).

(٥) رواه أحمد (٢٢٦٧١)، وأبو داود (٨٢٣)، والترمذي (٣١١)، والبخاري (٣٨، ٤٠ ـ القراءة). قال الترمذي: «حديث حسن، وروىٰ هذا الحديث الزهري، عن محمود بن الربيع، عن عُبادة بن الصامت، عن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب». وهذا أصح».

(٦) رواه أبو داود (٨٢٤، ٨٢٥)، والنسائي (٩٢٠)، والبخاري (٣٩ ـ القراءة). وانظر: «القراءة» للبيهقي (ص: ٢٠٩ ـ ٢٤٥)، و«تنقيح التحقيق» (٢/٢٢٢ ـ ٢٢٥).

واجبٌ علىٰ ذلك، ثم أَمَرَ بالمُخافَتَةِ في صلاةِ النَّهار، قطعًا علىٰ المنافقين مُحاكاتَهُم قِراءَةَ المُسلمين في الصلاة، فَبَقِيَ الحكمُ علىٰ الأصل. ولأنَّ الإنصات واجبٌ[١] إن لم يُمكن الاستماع، فالإنصاتُ له مُمكنٌ بدون الاستماع.

ولا يُقال: إنَّ الإمام يَسكُتُ لِيَقْرَأ المُقتدِي. لأنَّ الخلاف ثابتٌ في إمامٍ لم يسكُت.

ولأنَّ السُّكوت بغيرِ القراءَةِ حالَ القِيام مكروهٌ، ولو سَكَت طويلًا ساهيًا لَزِمَه سجدتا السَّهْوِ.

وعن أُبَي بن كعب رضي الله عنه قال: «لمَّا نزلت هذه الآيَةُ تركوا القراءَةَ خَلْفَ الإمام»(٢)، والإمامُ كان رسول الله، فالظَّاهر[٣] أنَّه كان بأمره. ولأنَّه كان يَشْعُرُ بحالهم خَلْفَه.

وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «من كان له إمامٌ فقراءَةُ الإمام له قِراءَةٌ»(٤). وقال ﷺ في خبرٍ مشهورٍ: «إنما جُعل الإمامُ[٥] لِيُؤْتَمَّ به، فإذا كَبَّر فكَبِّروا، وإذا قرأ فأنصِتوا، وإذا رَكَع فاركعوا، وإذا قال: سَمِعَ الله لمن حَمِدَه، فقولوا: ربَّنا لك الحمد»(٦). فالنبي ﷺ بيَّن كيفيَّة الائتمام به، فأمَرَ في البعض بالمُشاركة، وفي

---

[١] «ن» (يجب).

(٢) لم أقف عليه، وانظر: «تفسير القرآن» لابن أبي حاتم (١٦٤٥/٥)، و«أحكام القرآن» للجصاص (٢١٥/٤).

[٣] «ن» (فكان الظاهر).

(٤) رواه أحمد (١٤٦٤٣)، وابن ماجه (٨٥٠)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. قال البخاري: «هذا خبرٌ لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم»، «القراءة خلف الإمام» (ص: ٧٦ ـ ٧٧). وانظر: «العلل» لابن أبي حاتم (رقم: ٢٨٢)، والدارقطني (٣٤١/١٣).

[٥] «س» (الإمام إمامًا).

(٦) رواه البخاري (٦٨٩، ٧٢٢)، ومسلم (٤١١، ٤١٤)، من حديث أنس، وأبي هريرة رضي الله عنهما.

البعض بالسُّكوت، وفي البعض بالمُجاوَبَة[1]، فبَيَّن أنَّ الائتمام على ما علَّم، لا على نَمَطٍ واحدٍ.

دلَّ عليه: إنَّه أمَر بالإنصات لِقراءَتِه، ثُمَّ بالرُّكوع لركوعِه، فلا يَبْقَى لقراءَتِه بعد الإنصات مَوضعٌ.

وعن أبي هريرة: إنَّ النبي ﷺ صلَّى بنا صلاةً جَهَرَ فيها بالقراءة، فلَمَّا انصرف قال: «هل قرأ أحدٌ معي؟!» فقال رَجُلٌ: نعم، فقال: «إنِّي أقول: ما لي أُنازَعُ القُرآن؟!»، قال أبو هريرة: فانتهَى النَّاسُ عن القراءَةِ خَلْفَ الإمام(٢).

وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «يَكْفِيكَ قراءَةُ الإمام، خافَتَ أم جَهَر»(٣).

---

[1] «س» (في البعض بالمشاركة، وفي البعض بالمخافتة)، وفي الحاشية كالمثبت، مع علامة (خ).

(٢) رواه مالك (١٦٣/١)، وأحمد (٧٢٧٠)، وأبو داود (٨٢٦، ٨٢٧)، والترمذي (٣١٢)، والنسائي (٩١٩)، وابن ماجه (٨٤٨، ٨٤٩). قال الترمذي: «حديث حسن، وروى بعض أصحاب الزهري هذا الحديث، وذكروا هذا الحرف (= فانتهى الناس)، قال: قال الزهري: فانتهى الناس عن القراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ»، وهذا هو الذي رجحه أبو داود وغيره، وانظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٣٨/٩)، و«الفصل للوصل» للخطيب (٢٩٠/١ ـ ٣٠١).

فائدة: قال الترمذي «وليس في هذا الحديث ما يدخل على من رأى القراءة خلف الإمام؛ لأن أبا هريرة هو الذي روى عن النبي ﷺ هذا الحديث، وروى أبو هريرة، عن النبي ﷺ أنَّه قال: «من صلَّى صلاةً لم يقرأ فيها بأُمِّ القرآن فهي خِداجٌ، هي خِداجٌ، غيرُ تمامٍ»، فقال له حامل الحديث: إني أكون أحيانا وراء الإمام؟! قال: اقرأ بها في نفسك. وروى أبو عثمان النهدي، عن أبي هريرة قال: أمرني النبي ﷺ أن أنادي: أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب».

(٣) لم أقف عليه من حديث أبي هريرة، والمعروف أنه من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أخرجه أبو بكر الرازي (٦٥٣/١ ـ شرح الطحاوي)، والدارقطني (١٢٥٢، ١٢٦٦)، ونقل الدارقطني عن أحمد أنَّه قال فيه: «هذا منكر».

ولأنَّ الإجماع مُنعقِدٌ علىٰ أنَّ المُقتدِي إذا خافَ فوات الرَّكعة مع الإمام لم يقرأ وركَع، وأجْزَتْهُ صلاتُه، وبه وَرَدَ النَّصُّ، عن أبي بَكْرة[١] أنَّه دَخَلَ المسجد، فوَجَدَ القَوم رُكوعًا، فكبَّرَ وركَع، ودَبَّ راكعًا حتَّىٰ الْتَحَقَ بالصَّفِّ، ثُمَّ النبي ﷺ شَعَرَ بذلك، فقال له: «زادكَ الله حِرْصًا، ولا تَعُدْ»(٢).

وإنما سَقَطَ بالاقتداءِ وتَحَمُّلِ الإمامِ القراءَةَ عنه، لا لخوف الفَوْت، فإنَّ خوف فَوْتِ الرُّكوعِ لا يُسقِطُ عنه رُكنَ الصلاة، كما لا يُسقِطُ فَرْضَ القيام، حتىٰ لو كبَّرَ راكعًا لم يُجْزِه.

ولأنَّ الرَّكعةَ إن فاتَتْ فاتَتْ إلىٰ قضاءٍ، والقراءَةُ تفوت أصلًا، فلم يَجُزْ سقوطُ القراءَةِ أصلًا بفَوْت الرَّكعة مع الإمام، وما فيه فَوْتٌ أصلًا ورأسًا؛ لأنَّ الأهمَّ لا يسقطُ بالأخفِّ.

ولأنَّ النبي ﷺ نَهاه عن الدَّبيب في الرُّكوع، وهو أنَّما دَبَّ لخوفِ الفَوْتِ، ولم يُبِحْ له مع كونه غيرَ مُفسدٍ للصلاة مُختارًا، فترْكُ القِراءَةِ الذي يُفسِدُ مُختارًا علىٰ أصلكم[٣] كيف يُباحُ لخوف فَوْت الرَّكعة؟!

ولأنَّ النبي ﷺ قال: «لا تأتوا الصلاةَ وأنتُم تَسْعَون، وأْتُوها وأنتم تَمْشُون، ما أدركتم فصَلُّوا، وما فاتَكُم فاقْضُوا»(٤)، فنَهَىٰ عن السَّعي لِمَا فيه من ضَربِ

---

[١] «ص» (النص في حديث أبي بكره).

(٢) رواه البخاري (٧٨٣).

[٣] «س» (أصله).

(٤) رواه بهذا اللفظ ـ «فاقضوا» ـ أحمد (٧٢٥٠، ٧٦٦٤)، وأبو داود (٥٧٢)، من حديث سفيان بن عيينة، ومعمر، عن الزهري، عن ابن المسيّب، عن أبي هريرة، ﷺ. وله شواهد تجدها في تخريج المسند والسنن. ورواه البخاري (٦٣٦، ٩٠٨)، ومسلم (٦٠٢)، من وجوه عن الزهري=

عَجَلَةٍ وإن خاف الفَوْتَ، فكيف يُباحُ تَرْكُ القراءة لعُذْر الفَوْتِ؟! فثبت أنَّ القراءَةَ إنما سَقَطَتْ بالاقتداء.

والعبارة: أنَّها صلاةُ مُقتدٍ، فلا يكون عليه فيها القراءة، قياسًا على الذي خاف فَوْت الرُّكوع، فإنَّه صَحَّت ركعته بلا قراءَةٍ، وما خَوْفُ فَوْتِ الرَّكعة بعُذْرٍ، فثبت أنَّه بالاقتداءِ سَقَطَ.

وتأثيره: أنَّ عُظم المطلوب من قراءة القرآن حياتها للعمل بها، لا لِنَفْسها، فما أُنزِلَ[١] القرآن إلا لِيُعمَل به[٢]، وقد قال الحسن ﷺ: «أُنزِلَ[٣] القرآن لِيُعْمَلَ به، فاتَّخَذَ النَّاسُ تِلاوَتَه عَمَلًا»(٤)، ولهذا أمر الله تعالى بالاستماع له إذا قُرِئَ؛ لأنَّ فائدة العمل به إنما تَحصُل بالتَّأمُّلِ فيه، وذلك بالاستماع إذا قَرَأَ الواحد، لا بالمُغالَبَةِ، وكذلك فائدة الحفظ، والحياةُ تَحصلُ بالاستماع مثلَ ما تَحصلُ بالقراءة. وكذلك القرآن في نفسه كلامٌ مُعَظَّمٌ وكلامٌ عَظِيمٍ، فيكون واجبَ الاستماع إذا قُرِئ، كما في الشاهد.

فإذا كانَ المطلوبُ من القراءة هذا المعنى، وإنَّه باستماع القارئ أَوْفَرُ من

= به، ولفظه: «وما فاتكم فأتمُّوا».

قال أبو داود: (كذا قال الزُّبيدي، وابن أبي ذئب، وإبراهيم بن سعد، ومعمر، وشعيب بن أبي حمزة، عن الزهري: «وما فاتكم فأتموا». وقال ابن عيينة، عن الزهري ـ وحده ـ: «فاقضوا». وقال محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة. وجعفر بن ربيعة، عن الأعرج، عن أبي هريرة: «فأتموا». وابن مسعود عن النبي ﷺ، وأبو قتادة وأنس، عن النبي ﷺ، كلهم: «فأتموا»).

[١] «ن» (أنزل الله تعالى).

[٢] في حاشية «س» (وبه، خ).

[٣] «ن» (أنزل الله).

(٤) ذكره ابن قتيبة في «تأويل مشكل القرآن» (ص: ٢٤٩)، بلا إسناد. ورواه الآجري في «أخلاق أهل القرآن» (٣٧)، والخطيب في «اقتضاء العلم العملَ» (١١٦)، عن الفُضيل بن عِياض ﷺ.

القراءَة علىٰ سبيل التَّغالُب[١] تَغيَّر حكم القراءة بالاجتماع[٢] في صلاةٍ واحدةٍ، أو مكانٍ واحدٍ في غَيرِ الصلاة إلىٰ قراءَةِ الواحد واستماع الباقين، لتَحصُل فائدته، ألا يُرىٰ أنَّ الخُطبة يومَ الجمعة لَمَّا شُرِعَت وَعْظًا وَجَبَ الاستماعُ لها، لتَحصُلَ فائِدَتُها، بخِلاف سائر أركان الصلاة؟! فكذلك القراءَةُ؛ لأَنَّها شُرِعَتْ لإبانة الخُشُوع لله، ولا يحصُل للقَوم معنىٰ الخشوع إلا بالسُّجُود معَه. فهذا هو الفقه والمُفارَقَةُ بينها وبين سائر الأركان.

وكذلك الصلاةُ التي يُخافَتُ فيها بالقراءة؛ لأنَّ أصل القراءَةِ بين المُخافتَة والجهر علىٰ ما مَرَّ، فبَقِيَ الحكم علىٰ ذلك الأصل، وعُلِّقَ وجوب الإنصات بكونه قرآنًا، وسَقَطَ اعتبارُ حال الجَهْرِ بعينه.

ويدل عليه: سُقُوطُ قراءَةِ السُّورة بالإجماع، وإنما سقَطت لهذا المعنىٰ.

ويدل عليه: أنَّه لا يُمكِنُه القراءَةُ إلا بترك فَرْضٍ آخر، وهو الاستماع، فسَقَطَ بحُكم المُعارَضَة.

ولأنَّها سَقَطت[٣] إلىٰ خَلَفٍ بلا معصيَةٍ، وهو الاستماعُ والإنصاتُ، بخِلاف سائر الأركان.

❊ **فإن قيل:** أليس القيام يسقُط بخوف فَوْتِ الرَّكعةِ؟!

❁ **قلنا:** لا كذلك، فإنَّه إذا كَبَّر راكِعًا لم يَجُز[٤].

❊ **فإن قيل:** امتدادُ القِيام يسقط بالخَوْف.

---

[١] «ص» (المغالبة).

[٢] «ن»، «ص» (بالإجماع)!

[٣] «ن» (تسقط).

[٤] «ص» (لم يُجْزِه).

۞ قلنا: القيام في الأصلِ ما شُرِعَ إلا لأدْنَىٰ ما يَنطَلِقُ عليه الاسم، كالرُّكوع، وإنما يَجِبُ الامتدادُ لتحصيل القراءة التي هي مُمتدَّةٌ، وبالاقتداء تسقُطُ القراءة، فلا يَجِبُ الامتداد، كما في الرَّكعة الثانية.

۞ فإن قيل: أليس[١] أداء ما سُبِقَ به لا يَجُوز إلا بعد الفَراغ عن صلاة الإمام؟! وفي القيام مَسبُوقٌ، فلا يُتَصوَّر الأداءُ قبل الفراغ، فعلم أنَّه سَقَط أصلًا.

۞ قلنا: إنَّ للرُّكوع حكمَ القيام من وَجهٍ؛ لأنَّ النِّصف الأسفل منه قائمٌ، وكذلك الرَّاكع إذا تَذَكَّر أنَّه لم يقرأ السُّورةَ عادَ إليها وقرأ، كما لو تَذَكَّر حالَ القراءَة، ولو تَذَكَّر بعد الرُّكوع لم يَعُد، فلَمَّا كان له حكم القيام مِن وَجهٍ صَحَّ أداءُ القيام مُشارِكًا للإمام فيما له حكمُ القيام من وجهٍ إذا حقَّق المُشارَكة في الرُّكوع، وإذا لم يُشارِكه في الرُّكوع لم يَصِر مُدرِكًا للقيامِ أيضًا.

فصارت القراءة علىٰ ما قلناه رُكنًا، كالرُّكوع، وغيرَ رُكنٍ بِصُورته، وبمعناه كان كخُطبة الجمعة.

فرجَّحَ الشافعي جِهَةَ الرُّكنِيَّة بظاهره، إلا أن يَخافَ فَوْتَ الرُّكنِ، فأسْقَطَه بمَعْناه.

ونحنُ رَجَّحْنا المعنىٰ منه في الأحوال كلِّها[٢]، وشبَّهناها بالخُطبة، وجَعَلْنا تَحصيلَ المعنىٰ من الاستماع والتدبُّر فيه ليُعملَ به أَوْلىٰ من العَملِ من حَيثُ القراءَة، علىٰ ما عليه دَأْبُنَا ودَيْدَنُنا في ترجيح المعاني التي فيها الحِكمة[٣] علىٰ ظَواهِرِ الصُّوَر والأشباه، والله أعلم.

---

[١] «س» (أليس إن)!

[٢] «ص» (في جميع الأحوال).

[٣] «س» (والحِكم).

[فَصْلٌ]

قد انتهى الكلامُ في ذِكْر مسائل الأركان والسُّنن التي هي من الصَّلاة نَفْسِها وزوائدَ عليها، فنَصِلُها بذِكْرِ ما يَختلِفُ من الأنواع أداءً، وهي:

* صلاةٌ كاملةٌ، وقد ذكرناها.

* والصلاةُ بغيرِ قراءةٍ، وقد مرَّت أيضًا(١).

* والصلاةُ قاعدًا، وقد مرَّت أيضًا(٢).

* والصلاةُ بإيماءٍ، وقد بَقِيَت.

❊ ❊ ❊

(١) المسألة (رقم: ١٠٨، ١٢٥).

(٢) المسألة (رقم: ١٠٩).

فَصْــلٌ
الصلاة بإيماءٍ

|١٨١| [مسألةٌ]، قال علماؤنا رحمهم الله: القادرُ على القيام العاجزُ عن الرُّكوع والسُّجود: لا يلزمه القيامُ، فإن شاء صلَّى قاعدًا يُومِئُ إيماءً[١].

وعند[٢] الشافعي(٣): لا يُجزئه إلا أن يُصلِّي قائمًا؛ لأنَّه مُخاطَبٌ بفَرْضِ الوقت كغيرِه، وإنما سقط ما سقط بعُذْر العَجْز، فيتقدَّر بقَدْر العجز، ويلزمه الباقي كما يلزم غيرَه، ألا ترى أنَّه يَلزمه القراءةُ كذلك مُضطجِعًا؟!

والدَّليل عليه: العاجزُ عن القيام القادِرُ على الرُّكوع والسُّجود لا يسقُط عَنهُ ما قَدَر عليه، وكذلك المُسافرُ لَمَّا سَقَط عنه الشَّطر بعُذْر السَّفَر ـ إذا ترخَّص به ـ لم يَسقُط عنه ما بَقِي، ألا ترى أنَّ المُومِئَ إذا قَدَر على القُعُود لم يُجْزِه أن يُومِئَ مُضطجِعًا، والأُمِّيَّ لا يجوز أن يترك شيئًا ممَّا قَدَر عليه من الأركان؟! فعلمتَ[٤] أنَّ البابَ واحدٌ فيما يسقط بعُذْرٍ يتقدَّر بقَدْره، فإذا كان العُذْرُ عُذْرَ عَجزٍ تقدَّر بقَدْر العَجْز؛ لأنَّ الحكم يتقدَّر بقَدْر علَّته.

ولأنَّكم قلتم: «المسافرُ يُصلِّي على دابَّتِه تَطَوُّعًا بإيماءٍ، وإذا نزل وَسْطَ صلاته أتَمَّها بركُوعٍ وسجُودٍ»، وهذا تناقضٌ ظاهرٌ. وقلتم: «إذا اقتدَى المُومِئُ

[١] «ن» (قاعدًا بإيماءٍ أيضًا).

[٢] «ص» (وقال).

(٣) «المختصر» (١/١٢٧)، و«الأم» (٢/١٧٥ ـ ١٧٨).

[٤] «ن» (فثبت).

بالصحيح يجوز» ، ولا يجوز علىٰ أصلكم[١] ما لم يكن الفرضُ واحدًا ، والقادرُ إذا عجز أتمَّ بإيماءٍ .

ولهذا قلتُ[٢]: المُومِئُ إذا قَدَر علىٰ الرُّكوع والسُّجود بَنَىٰ علىٰ صلاتِه ، كالمسافر إذا صار مُقيمًا في صلاته بَنَىٰ عليها ؛ لأنَّ الصَّلاة واحدَةٌ ، والتحريمةُ انعقدت لصلاة الوقت ، ولكن الجواز بالبعضِ كان بسبب العُذر ، فإذا زال العُذْرُ عاد إلىٰ ما كان ، وكذلك الأُمِّيُّ إذا عَلِم سُورَةً في الصلاة قرأها ومَضَىٰ فيها ، وكذلك العُرْيان إذا وَجَد ثوبًا في صلاته أخَذه ومَضَىٰ .

ولنا: أنَّ القيام بلا رُكوعٍ وسُجودٍ هَدَرٌ من الصلاة المعهودة ، وهذه صلاةٌ لا ركوع فيها ولا سجود ؛ لأنَّ الرُّكوع بحَنوِ[٣](٤) الظَّهر ، وهو ما حَنَىٰ[٥] إلا رأسَه ، والسُّجود بمُماسَّة الأرضِ شَرْعًا أو الانخِفاض بالأرض لُغةً ، ولم يُوجد ، فلا يكون القيام دونهما من أفعال صلاتِه ، فلا يلزمه .

ولا يلزمُ عليه القراءةُ ، فإنَّها تلزمه بلا قيام ؛ لأنَّ القراءة رُكنٌ زائدٌ في الصلاة زِيدَتْ لجميع الصلاة ، لا للركعة ، ألا ترىٰ أنَّه إذا تَرَكها عَمداً صَحَّ الرُّكوع معه[٦] ، وقضاها في الثالثة ؟! فلَمَّا صَحَّ الركوع دونها[٧] ، وكذلك القِيام ، صحَّتِ القراءَةُ بدون القيامِ أيضًا بعد أن يكون في الصلاة ، وكذلك قال رسول الله

---

[١] «ن» (بالصحيح فلا يجوز ولا يصح علىٰ أصلكم)!

[٢] «س» (قلنا).

[٣] «ن» ، وحاشية «س» ـ مرموزًا له بـ«خ» ـ (بحني).

(٤) حاشية «س»: «حَنَىٰ يَحْنُو حَنوًا ، وحَنىٰ يَحْنِي حَنيًا ، بمعنًىٰ واحد».

[٥] «ص» (ما حرَّك).

[٦] «ص» (الركوع بدون القراءة).

[٧] «ص» (دون القراءة) ، «ن» (الركوع فيها).

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «لا صلاة إلا بقراءةٍ»(١)، أضافها إلىٰ الجميع.

❁ فإن قيل: إنَّ الإيماء بَدَلٌ عن الرُّكوع، فيَصِحُّ به القيام.

❁ قلنا: ليس ببَدَلٍ؛ لأنَّ ذا القَدْرَ من الإشارة موجودٌ في الأصل، فلا يكون ما فيه بدلاً عنه؛ لأنَّ بَدَلَ الشيءِ غيرُه لا محالة.

ولهذا لم أُجَوِّز للمُومِئ إذا صَحَّ أن يَبْنِي؛ لأنَّ التحريمة لم تنعقد للرُّكوع؛ لأنَّه لم يكن فيها، كما لم أُجَوِّز للأُمِّيِّ إذا عَلِم سُورةً أن يَبْنِي، علىٰ ما بيَّنا في موضعه(٢).

ولأنَّ صلاة الإيماءِ غيرُ المعهودةِ، والمعهودةُ[٣] فوقَها[٤]، فلم يُمكن البناءُ عليه؛ كالفرض علىٰ التَّطَوُّع، بخِلاف الإيماء، حيثُ يصحُّ بناؤه علىٰ المعهودة؛ لأنَّها دونها وموجودةٌ فيها[٥]، كما يصحُّ بناءُ النَّفْل علىٰ الفَرْض.

ولا يلزمُ المسافرُ إذا افتتحَ صلاةَ التَّطَوُّع علىٰ الدَّابَّة بإيماءٍ، ثُمَّ نَزَلَ؛ لأنَّه وإن افتتح راكِبًا فقد انعقدت صلاتُه[٦] للصلاة المعهودة، بدليل أنَّه يَقْدِرُ عليها بأن يَنزِلَ فيُصلِّي بركوعٍ وسُجودٍ.

وكان القياسُ أن لا يجوز أن يُتِمَّها راكِبًا بإيماءٍ، لكن لضرورة أنَّ الصلاةَ خيرٌ دائمٌ، ولا يمكنه إقامتُه في السَّفرِ علىٰ وجهها إلا بتركِ السَّفَر، ولا يمكنه

(١) تقدم في المسألة (رقم: ١٢٨).
(٢) في المسألة (رقم: ١٠٨).
[٣] «ص»، «س» (وهي).
[٤] حاشية «س» (دونها، خ).
[٥] «ص» (لأنَّ الدُّون موجودٌ فيما فوق).
[٦] «ص» (انعقدت تحريمته).

الترك لحاجته، فجُوِّز كذلك مع إقامة السَّفَر رُخْصَةً له، كما لو عَجَزَ بمرضٍ بعد الشروع[١].

بخلاف الفَرْض[٢]؛ لأنَّه لا يَدُوم، والترك أحيانًا لا يقطع السَّفَر، بخلاف صلاة السَّفر إذا أقام فيها فصارت صلاةَ مُقيم؛ لأنَّها صلاةٌ واحدةٌ مُتَّفِقَةُ الأركان والشُّروط، فتطولُ بالإقامة، فيَزْدادُ وصفها لا أصلها، فيكون تبعًا للأصل، ويدخل معه، ولا يصير بالوصفِ شيئًا آخر.

فأما الجمعة فغيرُ الظُّهر، وإن كانت الظُّهر في مُقابَلَتِها أطولَ؛ لأنَّ الجمعة قَصُرَت لمكان الخُطبة، فقامت الخُطبةُ مقام الرَّكعتَين، وأنَّها شيءٌ آخرُ ليس بوصفٍ للصلاة، وكذلك اختصَّت بشروطٍ، فعلم أنَّها من حيثُ الحكمُ صلاةٌ أُخرىٰ، كالعصر من الظُّهر، فإنَّهما غيران، وقد اتفقا صُورةً، فالتغايُرُ أولًا يُعرف بالذَّوات، ثُمَّ بالعلل، ثُمَّ بالحُكم.

ولأنَّ الرَّكعات تَكرارٌ للأُولىٰ، فلا يُعتبر لها شروطٌ علىٰ حِدَةٍ وإن كَثُرَت، كالنَّفْل إذا كَثُرَت ركعاتُها بتسليمةٍ، وكان نَوَىٰ ركعتين في الابتداء، إلا أنَّه إذا قَدَر علىٰ الإيماءِ قاعدًا لم يُجْزِه مُضطجِعًا؛ لأنَّ الأداء بالإيماء واستقبال القِبْلَة شرطٌ ما أمكنه، وحقيقةُ الاستقبال في التَّوجُّه نحوه، وذلك بالقيام أو القُعود.

فأما المُستلقِي علىٰ قَفاهُ فليس بمُستقبلٍ علىٰ الحقيقة الكَعبةَ، وإنما استقبَل السَّماء، فألزمنا القُعود للاستقبال، وليس في القيام زيادةُ استقبالٍ، فلم يلزمه.

❁ فإن قيل: يستقبل القِبلةَ بالإيماء علىٰ جَنبه، فكان ينبغي أن يجوز كذلك

[١] «س» (الشرع)، وله وجه.

[٢] «ص» (الفرض)!

۞ قلنا: حينئذٍ إذا أَوْمَأ برأسه لم يحصُل الإيماءُ إلىٰ القِبْلَة، بل يحصُل إلىٰ يساره، فيَزُول معنَىٰ الاستقبال حالَ الإيماء، والاستقبالُ شرطٌ في الأحوال كُلِّها إذا أمكنه حالَ القراءَةِ[١] والإشارات التي في مواضع الرُّكوع والسجُود.

بخلاف صلاة الأُمِّيِّ؛ لأنَّها تَتِمُّ بدون القراءة، ألا ترىٰ أنَّه لا قراءَةَ علىٰ المُقتدِي إذا خَافَ فَوْتَ الرَّكعة، ولا تفسُد أركانُه؟! ولا قراءة عندنا علىٰ المُقتدِي أصلًا[٢]، وفي الأُخْرَيَيْن.

وبخِلاف صلاةِ الأَمَةِ حاسِرَةَ الرأس، فأُعْتِقَت، أَخَذَت القِناع وبَنَت؛ لأنَّ الشَّرْطَ سَتْرُ العَوْرَة، وكانت مُخاطَبَةً به، إلا أنَّ الرَّأس لم يكن عَوْرَةً، فلم يَكُن بغيرِ شرطٍ[٣]. ولأنَّ الشَّرط لا يفتقر إلىٰ التَّحريمة، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

---

[١] «ص» (القيام).

[٢] «س» (ألا ترىٰ أنَّه لا قراءة علىٰ المقتدي أصلًا عندنا؟!) وفي حاشيتها عند قوله: «المقتدي» (إذا خاف فَوْتَ الرَّكعة، ولا تفسُد أركانُه. ولا قراءة عندنا علىٰ المُقتدِي أصلًا، خ).

[٣] (لأن الشرط..... بغير شرط) ليس في سواد «س»، ومثبت في حاشيتها مرموزًا له بـ«خ».

فَصْــلٌ

فأما العاري إذا وَجَد ثَوبًا لا يَبْني، فتلك مسألةٌ أُخرىٰ ليست من هذا الباب. ويُخرَّجُ عليها: الأُمِّيُّ إذا عَلِم سُورةً من القرآن لا يبني، والمُومِئُ إذا قَدَرَ لا يبني، وهو:

أنَّ الجواز مع العُرْي وبغير قراءة ومع الإيماءِ مَبْنِيٌّ علىٰ العُذْر، ولولاه لَمَا جاز، فإذا زال العُذْرُ في خِلال الصلاة صار مُخاطبًا بالصلاة المشروعة، لا حالَ العُذْر، والصلاة لا تتجزَّىٰ إيجابًا وثبوتًا، فصار مُخاطَبًا بالكُلِّ علىٰ ذلك، فلم يَجُز الإكمال بما مَضَىٰ علىٰ حال العُذْر، وقد سقط اعتبارُه بالخطاب الثاني، وكَونِ الصلاةِ لا تتجزَّىٰ ثبُوتًا. وهذا كما لا تُكَمَّلُ العبادة المُؤدَّاةُ ببَدَلٍ أو نوعٍ بالأصل ولا بنوعٍ آخر، كالكفَّارات، لا يُكَمَّلُ صومُها بالطَّعام؛ لأنَّها لا تتجزَّىٰ ثبوتًا، فلا يُتصوَّر الإكمالُ بما ليس بعينه، ولا إجزاءُ[١] جُزءٍ مِن هذا وجزءٍ من هذا[٢].

فأما الصلاةُ بسترِ العَوْرة تُكَمَّلُ عارِيًا، وتُكَمَّل الصلاةُ قارئًا وبغيرِ[٣] قراءَةٍ إذا عَجَز؛ لأنَّ الخِطابَ الأوَّل يسقطُ ويلزمُه الأداءُ[٤] بالخِطاب الثاني، وهذا القَدْرُ موجودٌ فيما إذا أدَّىٰ بالخِطاب الأوَّل سقط، فصحَّ البناءُ بعُذْرِ[٥] المُخاطَب[٦] بهذه الحالة، والله أعلم.

---

[١] حاشية «س» (في نُسختين عَتيقَتَيْن: إلا إجزاءَ).

[٢] «ص» (إلا جزءٌ آخر من هذا، أو جزءٌ من هذا)، كذا.

[٣] «ص»، وحاشية «س» (بغير)، من غير «واو».

[٤] «ن» (وتلزمه الصلاة).

[٥] «ن» (بقدر)، تحريف.

[٦] «ن» (المخاطبة).

|١٨٢| مسألةٌ[١]، المُومِئُ يَستلقِي علىٰ قَفاه، ورِجْلاه نحوَ القِبلة يُومِئُ إيماءً.

وقال الشافعي(٢): يَنام كما يُنامُ في اللَّحْد، ويَنامُ المريض[٣]؛ لأنَّ الله تعالىٰ قال: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡۚ﴾ [النساء: ١٠٣]. وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّ المُراد بها في الصلاة(٤).

وقال النبي ﷺ لعِمْران بن حُصَينٍ رضي الله عنه: «صَلِّ قائمًا، فإن لم تستَطِعْ فقاعدًا، فإن لم تستَطِعْ فعلىٰ الجَنبِ تُومِئُ إيماءً»(٥).

ولأنَّ التَّوجُّه واجبٌ إلىٰ الكعبة، والتَّوجُّه بإيماءٍ هكذا يكون، كما في اللَّحْد، وكما في المريض في غير حال الصلاة[٦].

إلا أنَّا نحتجُّ بحديثِ ابن عُمر[٧] رضي الله عنهما عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «فإن لم تستَطِعْ فعَلىٰ القَفا تُومِئُ إيماءً، فإن لم تستطعْ فالله تعالىٰ أَوْلىٰ بقَبول العُذْر»(٨)، والعُهْدةُ

---

[١] «ص» (فصل).

(٢) الشافعي إنما ذكر الاضطجاع في «الأم» (٢/١٧٧)، ولم يفسره، واختلف أصحابه في تفسيره علىٰ قولين، انظر: «الحاوي» (٢/١٩٧).

[٣] «ص» (يُضجع كما يُضجع في [اللحد]، وكما يُضجع المريض في غير حال الصلاة).

(٤) رواه الطحاوي (١/٢٣١ ـ أحكام القرآن)، وابن أبي حاتم (٤/١٠٥٦ ـ التفسير).

(٥) رواه البخاري (١١١٧)، وليس فيه «تُومِئُ إيماءً»، بحسب ما وقفتُ عليه. وانظر: «نصب الراية» (٢/١٧٥).

[٦] «س»، «ن» (كما في اللحد وحال المرض في غير الصلاة).

[٧] «ص» (ولنا: ما روي عن ابن عمر).

(٨) لم أقف عليه، قال ابن العِزِّ الحنفي: «لا أصل لهذا في كتب الحديث»، «التنبيه علىٰ مُشكلات الهداية» (٢/٧١٥ ـ ٧١٦). وقال بدر الدِّين العيني: «حديث غريب، رواه أصحابنا في كتبهم عن النبي ﷺ، ولم يُبيِّنوا رُواتَه ولا حالَه»، «البناية» (٢/٦٣٩). وانظر: «نصب الراية»=

علىٰ من رَواه.

ولأنَّ شرط المُصلِّي أن يُصلِّي إلىٰ القِبْلَة، والصلاةُ في هذه الحالة بإيماءٍ، ما له[١] فِعلٌ غيرُ الإيماءِ، والإيماءُ إنما يقع إلىٰ الكعبة[٢] علىٰ ما قلنا، ألا ترىٰ أنَّه لو حقَّقَه كذلك سجودًا كان إلىٰ القِبلة وعلىٰ ما قاله الخَصْم لو حقَّقه كان إلىٰ يَسار الكعبة؟! وإنما يقع تَوَجُّه البدن إلىٰ الكعبة، والشَّرط أداءُ الصلاة إلىٰ الكعبة، لا البدنُ[٣]، دون الأداء.

فالخَصْمُ مالَ إلىٰ ظاهر التَّوَجُّه ببَدَنِه، كما في المَيِّت والمريض، ونحنُ إلىٰ التَّوَجُّه مُصَلِّيًا، وهذا أولىٰ؛ لأنَّه شَرْطُ الصلاة، إلا أنَّه أَبْطَن[٤].

وتأويل الآيةِ والخبر: نائِمًا، لا الجنبُ حقيقةً، فالعربُ تقول: «وَضَعَ فلانٌ جَنبَه»، أي: نَامَ ـ والله أعلم ـ، ورُبَّما يكون نائمًا علىٰ قَفاه أو علىٰ صَدْرِه.

|١٨٣| مسألةٌ، وإذا عَجَزَ عن الإيماءِ بالرَّأس سَقَطَ[٥]، خلافًا لِزُفَر، لحديث ابن عُمر ﷺ الذي رَوَيْنا(٦).

ولأنَّ الإيماء بعضوٍ آخر يكونُ صلاةً أخرىٰ، فلا يمكن إثباتُها قياسًا.

= (٢/١٧٦). ورَوَىٰ عبد الرزاق (٤١٣٠) عن ابن عُمر موقوفًا «يُصلي المريض مُستلقيًا علىٰ قفاه، تَلِي قدماه القِبلةَ».

[١] «ص» (فما له).

[٢] «ص» (إلىٰ القبلة).

[٣] «ص» (إلىٰ البدن).

[٤] «ص» (أنظَر).

[٥] «ص» (سقطت).

(٦) المتقدم في المسألة الماضية.

فَصْــلٌ
أنواع الصلاة شرعًا من الله تعالى

وهي أنواعٌ أربعةٌ:

❊ مكتوبةٌ من الله تعالى،

❊ وسُنَّةٌ[١]؛

❊ وهي نوعان:

- واجبةٌ،

- وغيرُ واجبةٍ.

❊ ونافِلةٌ.

أما المكتوبات، فالصَّلوات الخمس، وقد مرَّ الكلام فيها.

❊ ❊ ❊

[١] «ص» (مكتوبةٌ، ومسنونة).

فَصْلُ الواجبات

|١٨٤|[مسألةٌ]، قال أبو حنيفة ﷺ: الوِتْرُ واجبٌ، أي: لَزِمَنا بخبر الواحد، فكان في حُكمِ المكتوبة عملًا لا عِلمًا؛ لأنَّ خبر الواحد يُوجب العملَ ولا يُوجب العِلم، وهي سُنَّةٌ؛ لأنَّها ثَبتت بالسُّنَّة، لا بكتاب الله تعالىٰ.

وقال أبو يوسف ومحمَّد والشافعي(١) ﷺ: الوِتْر ليست بواجبةٍ، وهي آكَدُ من سائر السُّنَن المُؤَقَّتة، وذلك لِمَا رَوَىٰ عُبادةُ[٢] بن الصامت ﷺ، عن النبي ﷺ أنَّه قال: «خمسُ صلواتٍ كتبهُنَّ الله تعالىٰ علىٰ عباده[٣]، من أتىٰ بهنَّ يومَ القيامة كان له عهدٌ عند الله[٤] تعالىٰ أن يُدخلَه الجنة»(٥). ومن قال: «إنَّ الوِتْر واجبةٌ»، لم يُصَب العهدُ إلا بأدائها.

يدلُّ عليه: ما رُوِي أنَّه قيل لعُبادة بن الصامت: إنَّ أبا محمدٍ الأنصاريَّ(٦) يقول: «الوِتْرُ حقٌّ واجبٌ»، فقال: كذب أبو محمد، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «خمس صلواتٍ...» الخبر(٧)، فرواه ردًّا علىٰ أبي محمد.

---

(١) «المختصر» (١/١٢١).

[٢] «ن»، «ص» (رُوي عن عبادة).

[٣] «ص» (كتبهن الله في اليوم والليلة).

[٤] «ص» (من الله).

(٥) رواه مالك (١/١٩٢ ـ ١٩٣)، وأحمد (٢٢٦٩٣)، وأبو داود (٤٢٥، ١٤٢٠)، والنسائي (٤٦١)، وابن ماجه (١٤٠١). وصححه ابن حبان (١٧٣١ ـ الإحسان). وقال ابن كثير: «إسناده حسن جيِّد»، «جامع المسانيد والسنن» (٤/٥٥٩).

(٦) ترجمته في «تاريخ دمشق» لابن عساكر (٦٧/١٧٤).

(٧) هو الذي قبله.

وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «ثلاثٌ كُتِبَتْ عَلَيَّ، وهي لكم سُنَّةٌ: الوِتْر، والأَضْحَىٰ، والضُّحَىٰ»(١).

ورُوي أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ كان يُوتِر علىٰ راحلتِه في السَّفَر، ويَنزِل للمكتوبة(٢).

وقال ﷺ: «أوتِرُوا يا أهل القرآن»، وكان عنده أعرابيٌّ، فقال: ماذا قلتَ؟! فقال: «ليس لك ولا لأصحابك»(٣)، ولو كان واجبًا لعَمَّهُم الوجوبُ.

والاستدلالُ الفقهيُّ يدلُّ عليه، وهو أنَّه شُرِعَ في وقت العشاء، ولفرائِض الصلاة أوقاتٌ مُتَفَرِّقة علىٰ ما بيَّنا في «فصل الأوقات»، وكذلك لا أذانَ له ولا إقامةَ ولا جماعةَ، ولفرائض الصلوات أذانٌ وإقامةٌ وجماعةٌ.

ولأنَّ التَّطَوَّع المُؤَقَّت تَبَعٌ للفرض، ثُمَّ الفرض ثلاثٌ[٤] وأربعٌ وركعتان، فوجب أن يكون التطوع كذلك.

ولأبي حنيفة: ما رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ في حديثٍ مشهورٍ أنَّه قال: «إنَّ الله تعالىٰ زادَكُم صلاةً إلىٰ صلواتِكُم الخَمس، ألا وهي الوِتْر، فحافِظُوا عليها»(٥).

---

(١) رواه أحمد (٢٠٥٠)، وأبو علي الطوسي (٣٨٩ ـ المستخرج)، والدارقطني (١٦٣١)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. وفيه أبو جناب الكلبي، ضعيف الحديث.

(٢) رواه البخاري (٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٩٧ ـ ١٠٩٩)، ومسلم (٧٠٠)، من حديث عبد الله بن عمر وجماعةٍ من الصحابة رضي الله عنهم.

(٣) رواه أبو داود (١٤١٧)، وابن ماجه (١١٧٠)، من حديث أبي عُبيدة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وقد اختلفوا في وصله وإرساله، ورجح الدارقطني المرسل، «العلل» (٥/٢٩١ ـ ٢٩٤).

[٤] «س» (يتبع الفرض في العدد، ثلاث)، وفي حاشيتها كالمثبت مرموزًا له بـ«خ».

(٥) رواه أحمد (٦٦٩٣، ٦٩١٩)، والطيالسي (٢٣٧٧)، والحارث بن أبي أسامة (٢٢٦ ـ بغية الباحث)، والدارقطني (١٦٥٨)، من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه. وأسانيده ليِّنة. =

فقوله: «زادكم صلاةً إلىٰ صلواتكم الخمس»، دليلُ الوجوب؛ لأنَّ الزِّيادة علىٰ الشيءِ من جنس المَزِيد عليه[1]، فأما إذا كان من غيرِ جنسه، فيكون قِرانًا به[2]، لا زِيادةً، لا يقال: «زاد في ثمنه» إذا وَهَب هِبَةً مُبتدأةً، ولا «زاد علىٰ الهِبة» إذا باع منه شيئًا.

وقوله: «ألا وهي الوِتْر» علىٰ سبيل التعريف، دليلٌ علىٰ أنَّه كان معلومًا، والزِّيادةُ كانت زيادةَ وَصفٍ(٣)، والأمرُ آخِرًا دليلُ الوجوب، فتكون الأخبار الدَّالةُ علىٰ أنَّها تطوُّعٌ علىٰ ما قَبْلَ هذا الحديث الذي رَوَينا.

وعن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «أَوْتِروا يا أهلَ القرآن، فمَن لم يُوتِر فليس منَّا»(٤)، والأمر للإيجاب، والتَّوَعُّد علىٰ التَّركِ دليلُ الوجوب، والمراد بـ«أهل القرآن»: أهلُ الإسلام.

ورَوَىٰ أبو بكر الرازي رحمه الله(٥) بإسناده عن سليمان بن ....

= ورواه ـ بنحوه ـ أحمد (٢٣٨٥١، ٢٧٢٢٩)، والحارث (٢٢٧)، والطحاوي (١/٤٣٠)، من حديث أبي بصرة الغفاري رضي الله عنه. وإسناده جيِّد، كما قال ابن رجب في «فتح الباري» (٩/١٤٦).
ورواه ـ بمعناه ـ أحمد (٣٩/٤٤٤)، وأبو داود (١٤١٨)، والترمذي (٤٥٢)، وابن ماجه (١١٦٨)، من حديث خارجة بن حُذافة العَدَوي رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديث غريب».
قال الأثرم: «حديث خارجة بن حُذافة، وأبي بصرة، وعمرو بن شُعيب ليست بالقوية»، «ناسخ الحديث» للأثرم (ص: ٩٢). وللحديث طرق أخرىٰ، انظر: «نصب الراية» (٢/١٠٨ ـ ٢١١)، و«البدر المنير» (٤/٣١٠)، و«نخب الأفكار» للعيني (٨/٤٦٦، ٤٧٨ ـ ٤٨٤).

[1] «ن»، «ص» (علىٰ الشيء لا يُتصور إلا من جنسه).

[2] «ص» (قرآنًا).

(٣) حاشية «س»: «وهو الوجوب، إذ أصله كان موجودًا مشروعًا».

(٤) لم أقف عليه، وقد نسبه العيني في «نخب الأكار» (٨/٤٨٠)، إلىٰ كتابنا هذا ولم يزد! وفوق كلِّ ذي علم عليم.

(٥) في «شرح مختصر الطحاوي» (١/٧١٨)، من طريق أبي داود صاحب «السنن».

أبي بُرْدَة[1]، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «الوِتْرُ حقٌّ واجبٌ، فمَن لم يُوتِرْ فليس منَّا»(٢)، فهذا نصٌّ في الباب.

وعن الحسَن البصري رحمه الله: «أجمع المُسلِمون علىٰ أنَّ الوِتْرَ حقٌّ واجبٌ»(٣). وحكىٰ الطحاوي رحمه الله فيه إجماعَ السَّلَف(٤).

وعن أبي قتادة(٥)، وأبي محمدٍ الأنصاري(٦): «الوتر حقٌّ واجب».

وما رُوي بخلاف هذا فمحمولٌ علىٰ أنَّها ليست كالخمس عِلْمًا واعتقادًا، وما رَوَيْناه يُحمل علىٰ التَّشبيه[7] عملًا، لتكون حكايةُ الحسن والطَّحاوي صادقةً، فإنَّهما كانا إمامين.

ورُوي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه كان يُصلِّي علىٰ راحلته، فإذا أراد الوِتْرَ أو

---

[1] كذا، وهو خطأٌ من وجهين؛ الأول: أن سليمان هو ابن بُريدة، وليس ابن أبي بُردة. والثاني: أن راوي الحديث هو عبد الله بن بُريدة، عن أبيه.

(٢) رواه أحمد (٢٣٠١٩)، وأبو داود (١٤١٩)، من حديث عبد الله بن بُريدة الأسلمي، عن أبيه بُريدة رضي الله عنه. قال الأثرم: «ليس بالقوي»، «ناسخ الحديث» (ص: ٩٢). وانظر: «نصب الراية» (٢/١١٢)، و«البدر المنير» (٤/٣٤٧). وليس في المصادر: «واجب».

(٣) لم أقف عليه، ورَوَىٰ ابن أبي شيبة (٧٠١١) عنه قال: «أجمع المسلمون علىٰ أنَّ الوتر ثلاثٌ لا يُسلَّم إلا في آخرهن»، وفي ثبوته عنه نظر. ورَوَىٰ (٧٠٣٢) عنه أنَّه كان لا يَرَىٰ الوتر فريضةً.

(٤) لم أقف عليه نصًّا، وله كلام محتمل مجمل في «شرح معاني الآثار» (١/٢٩١ ـ ٢٩٢). ولعل المؤلف ينقل من كتابه «اختلاف العلماء».

(٥) لم أقف عليه من حديث أبي قتادة، والمعروف أنه من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، وسيأتي تخريجه في المسألة (رقم: ٢٠١).

(٦) مضىٰ قول أبي محمد في أول المسألة.

[7] «ن»، وحاشية «س» (السُّنَّة).

المكتوبةَ نزل(١) ، فيُحمل الأوَّل على ما قبل الوجوب .

وكذلك الاستدلال الفقهي يدلُّ عليه ، فإنَّ الوتر مقضيٌّ مؤقَّتٌ[٢] ، ووجوب القضاء دليلٌ على وجوب الأداء لا محالة ، وكذلك الوقت ، فما للتطوُّعات وقتٌ على حِدَةٍ .

وإنما قلنا : «مَقْضِيٌّ[٣]» ، على ما نَذْكُر بعد هذا من الأخبار ، وهو مذهبُ أبي يوسف ومحمد ، وأحدُ قَوْلَي الشافعي[٤] . وأما الوقت ، فلأنَّ أفضَلَ وقتِ الوِتْرِ السَّحَر ، ويُكره أداءُ الفَرْض فيه ـ بتأخير العشاء إليه ـ أشدَّ الكَراهِيَة .

ولأنَّ افتراق الأوقات للواجبات دُونَ النَّوافل ، فإنَّها خيرٌ موضوعٌ[٥] ، ووقتها دائمٌ ، إلا أوقاتًا مخصوصةً لمعنًى في الوقت ، لا لمعنًى في الصَّلاة ، وللواجبات أوقاتٌ مُتفرِّقةٌ ، لمعنَى الصلاة لا للوقت . ثُمَّ وقتُ الوِتْر في أصلِه وقتُ العِشاء ، ومن حيث الفعلُ خلافُ وقته ؛ لأنَّا نُهينا عن فعل العشاء سَحَرًا ، وأُمِرنا به في الوِتْر ، فدَلَّ على أنَّ الوِتْرَ في أصلِه من جُملة التَّطَوُّعات . ومن حيث الفعلُ التحقَ بالفرائض ، فصار بينهُما ، وهذا حَدُّ الواجب .

---

(١) رواه الطحاوي (١/٤٢٩ ـ ٤٣٠) ، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما . والمشهور أنه من فعله ، ولا يثبت رفعه ، كذا رواه أحمد (٤٤٧٦) ، وعبد الرزاق (٤٥٤١) ، وابن أبي شيبة (٧٠٩٥) .
وروى البخاري (٩٩٩) ، ومسلم (٧٠٠) ، عن سعيد بن يسار قال : «كنتُ أسير مع عبد الله بن عمر بطريق مكة ، فلَمَّا خشيتُ الصُّبح نزلتُ فأوترتُ ، ثُمَّ لَحِقْتُه ، فقال عبد الله بن عُمر : أين كنت ؟! فقلت : خشيتُ الصُّبحَ ، فنزلتُ فأوترتُ . فقال عبد الله : أليس لك في رسول الله ﷺ إسوةٌ حسنة ؟! فقلت : بلى والله ، قال : فإنَّ رسول الله ﷺ كان يُوتِرَ على البعير» .

[٢] «س» (يُقضى) ، وفي حاشيتها (مقضي مؤقت ، خ) .

[٣] «س» (يُقضى) .

[٤] «ص» (والشافعي ـ في قول ـ) .

[٥] كذا ضبطها في «س» ، «ن» بالتنوين ، أي : خير ثابت . ويحتمل (خيرُ موضوعٍ) ، وهو أبين وأشبه .

ولأنَّ ابتداء النَّوافِل يُكره بثلاثٍ، وابتداءُ النَّوافل مَبنِيٌّ على حَدِّ التَّطَوُّعات المشروعة مُؤَقَّتَةً، ولو كانت الثَّلاثُ مشروعةً تَطَوُّعًا لَمَا كُرِه بالثَّلاث ابتداءُ النَّافِلَة، كالرَّكعتين والأربع.

ولأنَّ عُمر بن الخطَّاب ﵁ لَمَّا أَمَرَ بصلاة التَّراويح، رَوَى[١] تقديرَ أعدادِ ركعاتها بأعدادِ الفرائض، ولم تَبلغ عشرين عددًا إلا بالوِتْر(٢).

فأما الجوابُ عن الأوَّل، فإنَّ عُبادة بن الصَّامت ﵁ رَدَّ أبا مُحمَّدٍ بالحديثِ، والحديثُ لا يدلُّ عليه؛ لأنَّا لا نقول: إنَّ الوِتْرَ مكتوبَةٌ، بل نَجعلُه في حَقِّ العِلم بمنزلة سائرِ السُّنَن، إنما نجعله حَقًّا في حقِّ العَمَل، كما نقول: إنَّ الفاتحة يَجِبُ قراءَتُها في الصلاة، ولا نجعلها رُكنًا كالقيامِ، فنُلْحِقُ الفاتحةَ بالقيام عَمَلًا، لا عِلْمًا، على ما ذكرنا من البيان[٣] في «باب أركان الصلاة وواجباتها»(٤).

وأما الجماعة، فلبيان الشَّعائر، والمكتوباتُ الخمسُ من شعائر الإسلام، فجُعِلَ بجماعةٍ، وكذلك صلاةُ العيد من شعائر ذلك اليوم، فجُعل بجمعٍ[٥]، كصلاة الكُسُوفِ. والأذانُ والإقامَةُ نِهايةٌ في الإعلام، فاختُصَّ بهما المكتوبات، والوِتْرُ ما تَعَلَّقَ به شِعارٌ.

دلَّ عليه: أنَّا لا نجعل الوِتْر مكتوبةً، فلا تُلحَقُ بها في جميع الأحكام، ولا

[١] كذا في الأصول، ويشبه أن يكون الصواب (رأى).

(٢) لم أقف عليه.

[٣] «س»، «ص» (على ما مرَّ البيان).

(٤) انظر: المسألة (رقم: ١٢٨).

[٥] «ن» (بجماعةٍ).

نجعلُها كسائر السُّنَن، فتُباينُ سائرَ السُّنَن إلىٰ بعض أحكام الفرائض[١]، فتصيرُ بينهما، والله أعلم.

|١٨٥| مسألةٌ[٢]، الوِترُ تُقضَىٰ إذا فاتت.

وللشافعي قولان، كما في سائر السُّنن المُؤَقَّتة(٣).

لنا: ما رَوَىٰ أبو سعيدٍ الخُدْرِي رضي الله عنه، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «مَن نَامَ عن الوِتْر أو نَسِيَه، فَلْيُصَلِّهِ إذا ذَكَره»(٤).

وعن ابن عُمر رضي الله عنهما، عن النبي عليه السلام: «مَن فاتَه الوِتْرُ فَلْيَقْضِه مِن الغَدِ»(٥).

وفي خَبَر التَّعْرِيس: أنَّ النبي عليه السلام تَحَوَّل مِن ذلك الوَادِي وأَمَرَ بلالًا بالأذان للفجر، ثُمَّ أَوْتَرَ رسولُ الله، ثُمَّ صلَّىٰ رَكْعَتَي الفجر، ثُمَّ صلَّىٰ بالنَّاس الفجرَ، رواه محمد بن الحسن رحمه الله في «الأصل»(٦).

ولأنَّ الواجب لا يسقُطُ بالفَوْت بعدَ التَّمَكُّن، بل يَبْقَىٰ علىٰ العبد، فيلزمُه

---

[١] «ن» (بل تُثبتُ بعض أحكام الفرائض).

[٢] «ص» (فصل).

(٣) انظر: «المختصر» للمُزني (١/١١٨ ـ ١٢٠، ١٢٢)، و«الحاوي» (٢/٢٨٧).

(٤) رواه أحمد (١١٢٦٤)، وأبو داود (١٤٣١)، والترمذي (٤٦٥)، وابن ماجه (١١٨٨). وإسناد أبي داود صحيح جيد، ولكن اختُلف في وصله وإرساله، انظر: «العلل الكبير» للترمذي (ص: ٨٤)، و«زاد المعاد» لابن القيم (١/٣٨١)، و«فتح الباري» لابن رجب (٩/١٥٦).

(٥) رواه ابن شاهين (٢١٤ ـ ناسخ الحديث)، والدارقطني (١٦٣٩). وإسناده ضعيفٌ جدًّا. قال ابن عدي: «غير محفوظ»، «الكامل» (١٠/٢٣١ ـ ٢٣٢).

(٦) ذكره في «الأصل» (١/١٣١) بلاغًا، ورواه في «الآثار» (١٦٨)، من حديث إبراهيم مرسلًا. وتقدم الحديث من غير ذِكرِ الوِتْر في المسألة (رقم: ٩٢).

الخروجُ عنه بمِثلِه إذا أمكنه، وللصلوات كُلِّها مِثلٌ إلا في أوقاتٍ مخصُوصةٍ بالنَّهي، علىٰ ما بيَّنا في موضعه(١)، والله أعلم بالصَّواب.

|١٨٦| مسألةٌ[٢]، وصلاتا[٣] العيد واجبةٌ عندنا، وليست بمكتوبةٍ.

وقال الشافعي رضي الله عنه[٤](٥): ليست بواجبةٍ.

وهي من المكتوبات عندنا بمنزلة صَدَقةِ الفِطْر من الزَّكاة.

والحُجَّة للشافعي: ما رَوَيْنا في «مسألة الوتر».

ولنا: أنَّ صلاةَ العيد مُشَبَّهَةٌ بصلاةِ الجمعة، يَجتمعُ إليها الجماعات، ويُخطَبُ لها، ويُشَهَّرُ بها، ولكن ليس لها أذانٌ ولا إقامةٌ، وزيادةٌ علىٰ الخمس المكتوباتِ، فصارت بينهما.

ولأنَّ العيد شِعار الأيَّام، وصلاتا العيد شِعار هذا اليوم، وشِعار الدِّين لا بدَّ أن يكون واجبًا أو تبعًا لواجبٍ، كالأذان، وهذا ليس بِتَبعٍ، فثبت[٦] أنَّه واجبٌ.

وقولُه عليه السلام: «ثلاثٌ كُتِبَت عليَّ، وهي لكم سُنَّةٌ»(٧)، لا يدلُّ لصحَّة مذهبه؛ لأنَّا نقول: إنَّها ليست بمكتوبَةٍ علينا من الله تعالىٰ، بل واجبةٌ بشرع النبي عليه السلام،

(١) في «فصل الأوقات المنهي عنها» المسائل (رقم: ٩١ ـ ٩٤).

[٢] «ص» (فصل).

[٣] «ن» (وصلاة).

[٤] «ن» (وعند الشافعي).

(٥) «المختصر» (١/١٢١، ١٧٥)، و«الحاوي» (٢/٤٨٢ ـ ٤٨٣).

[٦] «ن» (فدلَّ).

(٧) تقدم في مسألة وجوب الوتر، (رقم: ١٨٣).

وكانت عليه من قِبَل الله تعالىٰ، والله أعلم.

|١٨٧| **مسألةٌ**[١]، وكذلك صلاةُ الكُسُوف واجبةٌ؛ لأنَّ النبي ﷺ أَمَر بذلك، فقال: «**إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئًا، فافزعوا إلىٰ الصَّلاة**»(٢)، قالها في الكُسوف.

ولأنَّها تُقام علىٰ سبيل الشُّهرة، كصلاتَي العيد، فكانت شِعارًا من شعائر الدِّين حالَ الفَزَع، وشعارُ الإسلام يجب إظهارُه، علىٰ ما قلناه، والله أعلم.

|١٨٨| **مسألةٌ**[٣]، قال علماؤنا رحمهم الله: صلاة الكسوف ركعتان، كالفجر والجمعة.

وقال الشافعي(٤): كلُّ ركعةٍ بقَوْمَتَيْن ورُكُوعَين، ورَوَىٰ(٥) فيه حديثًا عن عائشة رضي الله عنها، أنَّ النبي ﷺ صلَّىٰ كذلك(٦).

ولنا: ما رُوِي عن أبي بَكرة رضي الله عنه: «**إنَّ النبي ﷺ صلَّىٰ في الكُسُوف نَحوًا من صَلاتِكُم**»(٧).

---

[١] «ص» (فصل).

(٢) رواه بهذا اللفظ: محمد بن الحسن في «الأصل» (١/٣٦٤)، من حديث الحسن مرسلًا. ورواه البخاري (١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٥٨، ٣٢٠٣)، ومسلم (٩٠١)، من حديث عائشة رضي الله عنها بمعناه. وفي الباب أحاديث كثيرة متواترة رواها صاحبا الصحيح.

[٣] «ص» (فصل). وستأتي هذه المسألة (برقم: ١٩٥).

(٤) «المختصر» (١/١٨٥)، «الأم» (٢/٥٣٢).

(٥) في «الأم» (٢/٥٢٥ ـ ٥٢٦).

(٦) رواه البخاري (١٠٥٥ ـ ١٠٥٦)، ومسلم (٩٠٣).

(٧) رواه ـ نحو هذا اللفظ ـ النسائي (١٤٢٩ ـ المجتبىٰ)، (٥٠٥، ١٩٠٢ ـ الكبرىٰ)، وابن الجعد=

وفي رِواية(١): أنَّه صلَّىٰ ركعتين في الكُسُوف كلَّ ركعةٍ بقَوْمةٍ ورُكُوعٍ وسَجْدَتَين.

وكذلك رُوِي عن النُّعمان بن بَشير رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ صلَّىٰ كذلك(٢).

وفي روايةٍ عن النُّعمان، عن النبي ﷺ أنَّه قال: «صلُّوا في الكُسُوف كأَحْدَث[٣] صلاةٍ صَلَّيْتُموها مِن المكتوبة»(٤).

وعن سَمُرَة بن جُندَب رضي الله عنه أنَّه قال: طَلَعَتِ الشَّمسُ علىٰ عَهْدِ رسولِ الله صلى الله عليه، فلَمَّا كانت مِن عين النَّاظرِ علىٰ قَدْر[٥] رُمْحٍ أو رُمْحَيْن اسْوَدَّتْ، فخَرَجَ رسول الله إلىٰ الصلاة، فقام قيامًا كأطول ما قام في صلاةٍ قطُّ، ولم يُسمع له صوتٌ، ثُمَّ رَكَع رُكُوعًا كأطول ما رَكَع في صلاةٍ قطُّ، ثم سجد سُجُودًا كأطول ما سجد في صلاةٍ قطُّ، ولم يُسمع له صوتٌ، ثُمَّ فعل مثل ذلك في الرَّكعة الثانية، ثم تشهَّد، فوافقَ فَراغُه من الصلاة تَجَلِّي الشمس، فلمَّا فرغ قال: **«إنَّ الشمس والقَمَر آيتان من آياتِ الله، لا ينكَسِفان لموتِ أحَدٍ ولا لحياتِه[٦]، فإذا كان كذلك، فعليكم بالصلاة»(٧).**

= (١٣٤٣، ١٣٤٤)، وابن خزيمة (١٣٧٤)، وابن حبان (٢٨٣٧ ـ الإحسان). وأصل الحديث عند البخاري (١٠٤٠، ١٠٦٢، ١٠٦٣) بلفظ: «فصلىٰ بنا ركعتين».

(١) لم أقف علىٰ هذه الرواية.

(٢) رواه أحمد (١٨٣٦٥، ٢٠٦٠٧)، وأبو داود (١١٨٥، ١١٩٣)، والنسائي (١٤٨٥، ١٤٨٨)، والحديث يرويه أبو قِلابة، ولم يدرك النعمان بن بشير.

[٣] «س»، «ن» (كإحدىٰ)، تحريف.

(٤) هو الذي تقدَّم.

[٥] «ص» (قِيد).

[٦] «س» (بموت أحد ولا بحياته).

(٧) رواه أحمد (٢٠١٧٨)، وأبو داود (١١٨٤)، والترمذي (٥٦٢ ـ مختصرًا)، والنسائي (١٤٨٤)، =

وأما حديث عائشة ﵂، فأن يُقال[١]: إنَّ الرِّجال أَبصَرُ بأُمُور الجماعة من النِّساء. ثُمَّ الجواب: أنَّه يحتمل أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا أطالَ الرُّكوعَ فوق العادة رَفَعَ بعضُ القَوم رُؤُوسَهم على العادة، ورَفَعَ مَن بعدهم[٢] على حِسْبان أنَّ رسول الله ﷺ رَفَعَ رأسَه، ثُمَّ عاد الأَوَّلون إلى الرُّكوع لَمَّا تَبَيَّن لهم الخطأُ، فعاد الآخِرُون على حِسْبان أنَّهم يتَّبِعون الإمام فيه، فقد يَقَعُ مثلُه من الاشتباه في الجمع العظيم = ليكون(٣) توفيقًا بين الأخبار.

دلَّ عليه: أنَّ ابن عبَّاسٍ ﵄ رَوَى: «كلَّ ركعةٍ بثلاث قَوْماتٍ وثلاثِ رُكُوعاتٍ»(٤)، وعليَّ بنَ أبي طالبٍ ﵁ رَوَى: «كلَّ ركعةٍ بأربع قَوْماتٍ وأربعِ رُكُوعاتٍ»(٥)، ورَوَيْنا نحنُ ما رَوَينا من القول والفعل، فلا بُدَّ مِن التوفيق بما قلناه، والله أعلم.

|١٨٩| **مسألةٌ**[٦]، ولا يُجهر في الكُسُوف عند أبي حنيفة ﵀.

وقال أبو يوسف: يُجهر. وقول محمد مُضطَرِبٌ.

لأبي يوسف: أنَّ عائشة ﵂ رَوَت أنَّ النبي ﵇ جَهَر في صلاة الكُسُوف(٧)،

= وابن ماجه (١٢٦٤ ـ مختصرًا). قال الترمذي: «حسن صحيح».

[١] «س» (قلنا).

[٢] «ن» (ورفع بعضهم).

(٣) يعني هذا الجواب عن حديث عائشة ﵂.

(٤) لم أقف عليه، وقد روى عنه مسلم (٩٠٩) كرواية عليٍّ ﵁. وأما ما ذكره المؤلف، فقد روي من حديث جماعة، كعائشة، وجابر بن عبد الله، ﵃، أخرجه مسلم (٩٠١/٦، ٧) (٩٠٤/١٠).

(٥) رواه مسلم (٩٠٨).

[٦] «ص» (فصل). وستأتي هذه المسألة (برقم: ١٩٦).

(٧) رواه البخاري (١٠٦٥)، ومسلم (٩٠١).

وكذلك رُوي عن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه(١).

ولأنَّها نظيرُ صلاة العيد؛ لأنَّها تُقام بجَمْعٍ وشُهْرَةٍ.

ولنا: ما رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «صلاةُ النَّهار عَجْمَاء»(٢)، أي: لا يُسمَعُ فيها كلامٌ.

وكذلك رَوَىٰ سَمُرة بن جُندَب رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه، أنَّه صَلَّىٰ صلاة الكسوف، فلم يُسمَع له صَوتٌ(٣).

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «صلَّىٰ رسول الله صلاةَ الكُسُوفِ[٤]، فلم أسمَعْ له حَرفًا»(٥).

(١) رواه أحمد (١٢١٦)، وعبد الرزاق (٤٩٣٦)، وابن خزيمة (١٣٨٨، ١٣٩٤)، وتكلم في هذا الحديث وضعفه ابن حبان (٧/٩٩ ـ الإحسان). وسبب ضعفه الراوي عن عليٍّ رضي الله عنه، واسمه حنش بن المعتمر، كوفي ضعيف. وانظر: «السنن الكبير» للبيهقي (٧/٣٠).

(٢) مشهور عند الفقهاء، قال النووي: «باطل لا أصل له»، «الخلاصة» (١٢٤٣). وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني: «سألتُ عنه الحافظ أبا الحسن الدارقطني، فقال: لا أعرفه عن النبي ﷺ صحيحًا ولا فاسدًا»، «المجموع» للنووي (٣/٤٦). وانظر: «نصب الراية» (٢/١ ـ ٢)، و«فتح الباري» لابن رجب (٧/٨٤)، و«التنبيه علىٰ مشكلات الهداية» (٢/٥٨٢).
والمشهور أنه من كلام بعض التابعين، كما قال ذلك ابن خُزيمة (قبل حديث ١٤١٩)، ورواه عبد الرزاق (٤١٩٩، ٤٢٠٠، ٤٢٠١)، عن الحسن ومجاهد وأبي عُبيدة بن عبد الله بن مسعود رحمهم الله تعالىٰ.

(٣) تقدم في المسألة السابقة.

[٤] في حاشية «س» (الخوف، خ).

(٥) رواه أحمد (٢٧٦٣، ٢٦٧٤)، والطحاوي (١/٣٢٢)، والطبراني (٢٢٤١ ـ الدعاء)، والبيهقي (٧١٤٦، ٧١٤٨ ـ المعرفة). وقد تفرد به ابن لهيعة، وهو معروف بضعفه. وانظر: «نصب الراية» (٢/٢٣٣)، و«البدر المنير» (٥/١٢٨ ـ ١٢٩).

ولأنَّ الأصل فيما وراءَ المكتوبات أن يُخْفَىٰ من العبادات ، ويكون الفضلُ فيه. والجمعُ والشُّهرة[١] كانت بخِلاف القياس ، فإذا اختلفت الرِّوايات في الجَهْر وجب الحَمْلُ علىٰ الأصل. علىٰ أنَّ شَرْطَ الجمع في هذه الصَّلاة مثلُ الجمع في الظُّهر والعصر ، فإن لم يَجِد الجماعة لَزِمهُ الصلاةُ وحدها ، والجَهْرُ غير مشروعٍ فِيهما ؛ لأنَّهُمَا يُؤَدَّيان في النَّهار الخالص[٢] ، ونعني بـ«الخلوص»: في الشمس ، وهو وصفٌ مُؤثِّرٌ ، علىٰ ما قال رسول الله ﷺ: «صلاةُ النَّهار عَجْماء» ، والمرادُ بـ«النَّهار»: النهارُ بضَوءِ الشمس طالعًا بالإجماع ، والأصل فيه: فرضا الظُّهر والعصر.

وأما الجمعة فمعدولٌ بها بشروطٍ ، منها: أنَّها[٣] لا تصحُّ إلا بجماعةٍ ، فاعتُبر بها صلاةُ العِيد ، فأما الكُسُوف ، فنظير الظُّهر والعصر ، والله أعلم.

|١٩٠| مسألةٌ(٤) ، فأما خُسوفُ القمر ، فلا جماعة فيه ، خلافًا للشافعي(٥) ، فإنه يَقِيسُها علىٰ الكُسُوف.

والجواب عنه[٦]: أنَّ الجماعةَ في كلِّ صلاةٍ لا أذان فيها[٧] خِلافُ القياس ؛ فإنَّ الأذان ما شُرِعَ إلا لاجتماع النَّاس للجماعة[٨] ، حتىٰ قالوا في المسافر: أنَّه

---

[١] بعد هذا في «ص» (والجهر).

[٢] «ن» (الخلوص)!

[٣] «ن» (بشروط فيها ؛ لأنها).

(٤) ستتكرر هذه المسألة (برقم: ١٩٤).

(٥) «المختصر» (١/١٨٧) ، و«الأم» (٢/٥٢٣).

[٦] «ص» (عن الكسوف).

[٧] «ن» (لها).

[٨] «س» (علىٰ الجماعة).

يُصَلِّي بلا أذانٍ ؛ لأنَّه لا جمعَ له ، ويُقيم لا محالةَ للصلاة ، فلم يَجُز القِياس عليه ، بل وجب القياسُ على عامَّة التَّطوُّعاتِ التي لا أذانَ فيها ، وكذلك الوِتْر تُصلَّى بغيرِ جماعةٍ ، وهي واجبةٌ عند أبي حنيفة ﷺ.

|١٩١| مسألةٌ ، وأما الاستسقاء ، فلا صلاة فيه بجَمعٍ ، ولكن فيه اجتماعٌ للدُّعاء.

وقال محمد[١]: فيه صلاةٌ بتكبيراتٍ ، وجَهْرٍ بخُطبةٍ ، كما في العيد ، ويُقَلِّبُ الإمامُ رِداءَهُ.

وقال أبو جعفر الطَّحاوي: وقول أبي يوسف مثل قول محمد[٢].

ورَوَيا فيه حديثًا نصًّا عن عَبَّاد بن تَميم ، عن رسول الله ، أنَّه صَلَّى الاستِسقاءَ كذلك[٣].

ورَوَى المُزَنِيُّ في «مختصره»[٤] ، أنَّ النبي ﷺ ، وأبا بكرٍ وعُمر ﷺ صَلَّوا كذلك[٥].

---

(١) حاشية «س»: «وعندهما: يخرجُ الإمام فيُصَلِّي بالنَّاس ركعتين كصلاة العيد ، غير أنَّه لا يُكبِّر فيها في ظاهر الرِّواية ، كذلك ذكر عبد الله بن عامر بن ربيعة عن النبي ﷺ. وذكر محمد في «النوادر» التكبير كتكبير العيد ، واحتجَّ بحديث ابن عبَّاس أنَّ النبي ﷺ صلَّى في الاستسقاء ركعتين بالنَّاس كركعتي العيد. من «المبسوط» لفخر الإسلام» ، تمت الحاشية. وفخر الإسلام هو: علي بن محمد البزدوي صاحب الأصول (ت ٤٨٢هـ) ، ولم يبلغنا كتابه المبسوط.

(٢) انظر: «المختصر» للطحاوي (ص: ٣٩) ، و«شرح معاني الآثار» (٣٢٣/١).

(٣) رواه البخاري (١٠١٢ ، ١٠٢٤ ، ١٠٢٦) ، ومسلم (٨٩٤) ، من حديث عَبَّاد ، عن عمِّه عبد الله بن زيد ﷺ.

(٤) «المختصر» (١٩٢/١).

(٥) رواه الشافعي في «الأم» (٥٤٣/٢) ، وعبد الرزاق (٤٨٩٥).

وعن عُثمان[١] وابنِ عبَّاس[٢] رضي الله عنهم نحوُ ذلك.

والقياس ما قاله أبو حنيفة رحمه الله، لِمَا ذكرنا أنَّه لا جَمْعَ حيثُ لا أذانَ في الأصْلِ، والأخبارُ إن ثَبَتَتْ قِيل بها.

وفي كتاب الله تعالى الاستسقاءُ بالاستغفار بلا زِيادةٍ، لقوله: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ الآية [نوح: ١٠ - ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ٥٢].

وعن أنس رضي الله عنه، أنَّ النَّاس شَكَوْا إلى رسولِ الله صلى الله عليه الجَدْبَ، فدَعا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم[٣]، ولم يذكر الصلاة.

ورُوِي أنَّ الأرض أَجْدَبَتْ على عَهْدِ عُمر رضي الله عنه، حتى هَلَكَتْ المَواشِي، فشاوَرَ عُمرُ الصحابةَ، فقال كَعب: يا أمير المؤمنين، إنَّ بني إسرائيل كانوا إذا أصابهم أشباهُ هذا استسقوا بعُصْبَةِ أنبيائِهِم، فقال عُمر: هذا العبَّاس عمُّ رسول الله، وصِنوُ أبيه، وسيِّدُ بني هاشمٍ فيكم، فانطَلِقوا إليه، فانطَلَقوا وعُمر معهم»، الحديث، إلى أن صَعِدَ العبَّاسُ مِنبَرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يَزِد على الدُّعاء، فمُطِرَ النَّاس[٤].

---

(١) رواه الشافعي في «الأم» (٢/٥٤٣).

(٢) رواه أبو داود (١١٦٥)، والترمذي (٥٥٨)، والنسائي (١٥٠٦، ١٥٠٨، ١٥٢١)، وابن ماجه (١٢٦٦). قال الترمذي: «حسن صحيح».

(٣) رواه البخاري (٩٣٣)، ومسلم (٨٩٧).

(٤) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/٨١٤). وأصل الخبر رواه البخاري (١٠١٠، ٣٧١٠)، من حديث أنس رضي الله عنه مختصرًا.

ولو كانت الصلاةُ واجبةً لَمَا تركوها ـ والمجلسُ مجلسُ شُورَىٰ ـ حتىٰ تبرَّكوا بالعبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بقِصَّة بني إسرائيل.

فثبت أنَّ الأخبار فيها وَهَمٌ، أو كانت في الابتداء قبل تِبْيان منازل الفرائض والنَّوافل والواجبات، والله أعلم.

فَصْلٌ

السُّنن التي ليست بواجبةٍ، من المُؤَقَّتة والنَّافِلَة

|١٩٢| مسألةٌ، الأربع قبل الظُّهر بتسليمةٍ.

وقال الشافعي(١): كلُّ ركعتين بتسليمةٍ، وكذلك القولُ في صلاة النَّهار كُلِّه بعد طُلُوع الشمس، إلا ركعتين بعد الظُّهر.

واحتجَّ بما رُوِيَ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «صلاةُ اللَّيل والنَّهار مَثْنَى مَثْنَى»(٢)، وفي بعض الرِّوايات(٣): «وبين[٤] كلِّ ركعتين فسلِّم».

وعن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنَّه قال: «حَفِظتُ عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ في اليوم واللَّيلة عشرَ ركعات؛ ركعتين قبل الظُّهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتي الفجر»(٥).

ولأنَّ السُّنن المشهورة: ركعتا الفجر، وركعتا العيد، وركعتا الكُسُوف،

---

(١) «المختصر» (١/١٢٢).

(٢) رواه أحمد (٤٧٩١)، وأبو داود (١٢٩٥)، والترمذي (٥٩٧)، والنسائي (١٦٦٦)، وابن ماجه (١٣٢٢)، من حديث عبد الله بن عُمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. قال النسائي: «هذا الحديث عندي خطأ»، ويعني بالخطأ: ذكر النهار فيه، فإن أهل الحديث أنكروا فيه هذه الزيادة، كما شرح ذلك الترمذي، والدارقطني في «العلل» (١٣/٣٥).

(٣) رواه أبو يوسف (١ ـ الآثار)، ومحمد (٤ ـ الآثار)، والدارقطني (١٣٧٧)، من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وإسناده ضعيف جدًّا، انظر: «التعليقات على المجروحين» للدارقطني (ص: ١٣٩ ـ ١٤٠).

[٤] حاشية «س» (بين، خ)، من غير واو.

(٥) رواه البخاري (١١٨٠)، ومسلم (٧٢٩).

وصلاةُ التراويح في رمضان، وما فيها أربعٌ أربعٌ.

إلا أنَّا نحتجُّ بما رُوِي عن أبي أيوب الأنصاري ﵁ أنَّه قال: قلتُ: يا رسول الله، إنك لَتُدْمِن على أربع ركعاتٍ قبل الظُّهر، فقال: «إنَّ هذه ساعةٌ تُفتح فيها أبوابُ السَّماء، فأُحبُّ أن يَصعَد لي فيها عَمَلٌ صَالحٌ»، فقلت: يا رسول الله؛ أفي كلهنَّ قراءة؟! فقال: «نعم»، فقلت: هل بينهُنَّ سلام؟! فقال: «لا»[(١)].

وعن النبي ﷺ أنَّه قال: «أربع ركعات قبل الظُّهر يَعدِلْنَ صلاة السَّحَر»، رواه ابنُ عُمَر، عن عُمر، عن النبي ﷺ[(٢)].

ورُوِي عن عليٍّ ﵁، عن النبي ﷺ أنَّه كان يصلي قبل الظهر أربعًا[(٣)]، ومُطلقُ الصلاة ما لا يكون بينهما[٤] فَصْلٌ.

وعن عائشة ﵂، عن النبي ﷺ أنَّه قال: «مَن ثابَر على ثِنتي عشرة ركعةً بَنَى الله له بيتًا في الجنَّة؛ أربعٍ قبل الظُّهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد

---

(١) رواه أحمد (٢٣٥٣٢)، وأبو داود (١٢٧٠)، والترمذي (٢٩٥ ـ الشمائل)، وابن ماجه (١١٥٧). قال أبو داود: «بلغني عن يحيى بن سعيد القطَّان قال: لو حدَّثتُ عن عُبيدة [بن مُعتِّب الضَّبِّي] بشيءٍ لحدَّثتُ بهذا الحديث. قال أبو داود: عُبيدة ضعيف». وشرح ابن خزيمة ضعف الحديث في «الصحيح» (١٢١٤). وانظر: «العلل» لابن أبي حاتم (رقم: ٣٨٢)، والدارقطني (١٢٨/٦)، و«نصب الراية» (١٤٢/٢).

(٢) رواه الترمذي (٣١٢٨)، وعبد بن حُميد (٢٤ ـ المنتخب)، والبزار (٢٨٤/١)، وأبو الشيخ في «العظمة» (١٧٤١/٥ ـ ١٧٤٢). قال الترمذي: «حديث غريب». وقال البزار: «لا نعلمه يُروى عن عمر إلا من هذا الوجه، [وفيه]: يحيى البكَّاء، حدَّث عنه غير واحد، وليس بالحافظ». وانظر: «مسند الفاروق» لابن كثير (٢٤٣/١ ـ ٢٤٤).

(٣) رواه أحمد (٦٥٠، ١٣٧٥)، والترمذي (٤٢٤، ٤٢٩)، والنسائي (٨٧٤)، وابن ماجه (١١٦١). قال الترمذي: «حديث حسن». وانظر: «زاد المعاد» لابن القيم (٣٦٢/١).

[٤] حاشية «س» (فيها، خ).

المغرب، وركعتين بعد العِشاء، وركعتين قبل الفجر»(١).

وعن عَبيدة السَّلماني: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ كاجتماعهم على تحريم نكاح الأُختِ في عدة الأُختِ، ومحافظة الأربع[٢] قبل الظهر(٣).

ورُوِي الأربع قبل العَصر من طريق أمِّ سَلمة(٤)، وعبد الله بن عمر(٥)، وعبد الله بن عمرو بن العاص(٦)، وجماعةٍ.

وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «إنَّ الله تعالى يقول: يا بن آدم، اركَعْ لي أربعَ رَكعاتٍ أوَّلَ النهار، أَكْفِكَ آخِرَه»(٧).

---

(١) رواه الترمذي (٤١٤)، والنسائي (١٧٩٤، ١٧٩٥)، وابن ماجه (١١٤٠)، وابن أبي شيبة (٦١١٠)، من حديث المُغيرة بن زِياد، عن عطاءِ بن أبي رَباح، عن عائشة ﵂.
قال الترمذي: «حديثٌ غريبٌ، ومُغيرة بن زِياد قد تَكَلَّم فيه بعض أهل العلم من قِبَل حفظه».
وقال النسائي (١٤٧١ ـ الكبرى): «هذا خطأ، ولعله أراد عَنبَسَة بن أبي سفيان، فصحَّفه».
ومراده: أنَّ المُغيرة أخطأ فتَصَحَّف عليه عَنبَسَة إلى عائشة، وذلك أنَّ عنبسة يَرويه عن أمِّ حَبيبة، فالحديث حديثها، هذا هو المحفوظ، كما شرح ذلك النسائي ﵀. ولهذا أعرض عن هذا الحديث الإمام أحمد، وأنكره، «العلل» (٨٣٥، ٤٠١١ ـ رواية عبد الله).

[٢] كذا في الأصول.

(٣) لم أقف عليه مسندًا، وروى ابن أبي شيبة (٦٠٧٦)، عن عمرو بن ميمون قال: «لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يتركون أربع ركعات قبل الظُّهر»، وإسناده صحيح. ونحوه عن إبراهيم، رواه عبد الرزاق (٤٨٢٩، ٤٨٣٠).

(٤) لم أقف عليه.

(٥) رواه ابن أبي شيبة (٦٠٨١، ٦٠٨٥)، من فعله موقوفًا.

(٦) لم أقف عليه.

(٧) رواه أحمد (٢٢٤٦٩)، والبخاري (٨/٩٣ ـ التاريخ الكبير)، وأبو داود (١٢٨٩)، والنسائي (٤٦٦، ٤٦٧ ـ الكبرى) من حديث نُعيم بن هَمَّار الغَطَفاني ﵁. وإسناده جيِّد، ولكن فيه اختلاف بيَّنه النسائي.
=

وأما الجواب عن الأوَّل: فإنَّ المشهور عنه[1]: «صلاةُ اللَّيل مَثْنَىٰ مَثْنَىٰ»(٢)، و«النهار» غريب، وتأويله: أنَّها شَفْعٌ شَفْعٌ، لا واحدةٌ، حتىٰ لا يُصلَّىٰ البُتَيراء، والتسليم عبارةٌ عن التَّشهُّد، لِمَا فيه من السَّلام، كما فيه من الشَّهادة، وقد رُوِي هذا التأويل عن عبد الله بن مسعود(٣). أو كان هذا في ابتداءِ الإسلام، حينَ كانت الفرائِضُ رَكْعَتَيْن رَكْعَتَين، فكانت النَّوافِلُ كذلك؛ لأنَّها شُرعت أتباعًا لها.

وذَكَرَ في «الجامع الصغير»(٤) في صلاة النَّهار: إن شاءَ صلَّىٰ ركعتين، وإن شاءَ أربعًا، لاختلاف الأخبار، إلا أنَّ الأكثر علىٰ ما رَوَينا، فرَجَّحنا الأربعَ علىٰ المَثنَىٰ.

ولأنَّ النَّفْل تَبعُ الفَرْض، والفَرْضُ بعد طُلُوع الشَّمس أربعٌ أربعٌ، فكذلك النَّفل، ألا ترىٰ أنَّ فرض الفجر لمَّا كان ركعتين كان النَّفل ركعتين أيضًا؟! وما بعد الظُّهر شُرِع ركعتين تيسيرًا، فقبل ذلك صلَّىٰ ثمانيًا.

وأما الجمعة، فأصلها أربع، وبِسَبَب الخُطبة عادت إلىٰ ركعتين، فكان النَّفل أربعًا أربعًا، علىٰ أصل القياس، لفَضْل يومِ الجمعة.

وأما صلاة العيد، فمُشبَّهةٌ بصلاة الجمعة علىٰ ما ذكرنا، فجُعِلَت ركعتين. ولأنَّها تُقام بجماعَةٍ عظيمةٍ، فبُنِيَ علىٰ الأيسر، وذلك ركعتان، كالتراويح، لَمَّا

= ورواه أحمد (٢٧٤٨٠، ٢٧٥٥٠)، والترمذي (٤٧٥)، ويعقوب بن سفيان الفارسي في «المعرفة والتاريخ» (٢/٣٣٠)، من حديث أبي الدَّرداء ﷺ. قال الترمذي: «حسن غريب».

[1] أيْ: عن النبي ﷺ، وفي «ن» (منه)، أيْ: من الحديث.

(٢) رواه البخاري (٩٩٠)، ومسلم (٧٤٩)، من حديث ابن عمر ﷺ.

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٦٠٧٧).

(٤) (ص: ٧٧).

كانت بجماعَةٍ بُنِيَ على أيسر الوَجْهَين. وكذلك السَّبيل في القراءة في الصلاة إذا كانت بجماعَةٍ، صلَّى بهم صلاةَ أضعَفِهم، وإذا كان وحدهُ أطالَ القراءَةَ ومَدَّ الأركان، وكان ذلك أفضل. وكذلك صلاةُ الكُسُوف على مِثال صلاة العيد، والله أعلم.

|١٩٣| **مسألةٌ**، وأما بعد العشاء، فذَكَرَ في «**الأصل**»[1] أنَّها أربع، ولم يذكر خِلافًا.

وأما صلاةُ اللَّيل، فكذلك في قول أبي حنيفة. وعندهما: الأفضل ركعتان.

وقال أبو حنيفة رحمه الله في «**الجامع الصغير**»[2]: إن شاء صلَّى ركعتين، وإن شاء أربعًا، وإن شاء ستًّا، وإن شاء ثمانيا، والأحبُّ إليَّ الأربع.

فالدليل لهما: ما رُوِي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: «**صلاة الليل مَثنَى مَثنَى**»[3]. والقياسُ على التراويح.

وعَن حُذَيفَةَ بن اليمان رضي الله عنه: «بِتُّ عند رسول الله ليلَةً، فختَم اللَّيلَةَ بركعتين»[4].

وعن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قالا: «وركعتان بعد العشاءِ»، في عَدِّهما السُّنَنَ المُؤَقَّتَة عن رسول الله[5].

---

(١) «الأصل» لمحمد (١/١٣٢، ١٣٣).

(٢) (ص: ٧٧).

(٣) رواه البخاري (٩٩٠)، ومسلم (٧٤٩)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) تقدَّما في المسألة السابقة (رقم: ١٩١).

ولنا: ما رُوِي عن عائشة رضي الله عنها أنَّها سُئِلَت عن صلاة رسول الله في رمضان، فقالت: «كانت صلاتُه في رمضان وغيره سواءً، يُصلِّي أربعًا، لا تسأل عَن حُسنِهِنَّ وطُولِهِنَّ، ثُمَّ أربعًا، ثُمَّ أربعًا»[(١)]. وكذلك حَكَىٰ عبدُ الله بنُ عبَّاس صلاةَ رسولِ الله ﷺ بالليل[(٢)].

ورُوِي ركعتين، ورُوِي إحدىٰ عشرة ركعةً، يُوترُ بثلاثٍ منهنَّ، ورُوِي تسع ركعات، يُوترُ بثلاثٍ منهُنَّ[(٣)]، فيَتَخَيَّر، إلا أنَّ الأَفضَل أربعٌ؛ لأنَّها أشبهُ بفَرْضِ الوقت. ولأنَّ عادة رسول الله ﷺ كانت عليها.

وأما العُذْر في التراويح، فما ذكرنا في المسألة الأولىٰ، وقد رَوَىٰ محمد بن الحسن عن ابن عُمر، عن النبي ﷺ الأربعَ بعد العشاء، وقال: «كنَّ له بمِثلِهِنَّ من ليلةِ القَدْر»[(٤)].

|١٩٤| **مسألة**، قال علماؤنا رحمهم الله: إذا فاتت هذه السنن لم تُقْض.

وقال الشافعي رحمه الله ـ في قولٍ ـ[(٥)]: تُقضَىٰ، قياسًا علىٰ الوِتْر.

وقال محمد رحمه الله: أحبُّ إليَّ أن تُقضَىٰ رَكعتَا الفَجر ما لم تَزُل الشمس؛ لأنَّ النبي ﷺ قضاهما مع الفجرِ غَداةَ ليلةَ التَّعريس بعدما ارتفعت الشَّمس[(٦)].

(١) رواه البخاري (١١٤٧)، ومسلم (٧٣٨).

(٢) رواه البخاري (١١٧، ٦٩٧).

(٣) روي في هذه الأنواع أخبارٌ، يطول تقصيها وتخريجها، وانظر «مختصر قيام الليل» لمحمد بن نصر (ص: ١٢٠)، و«المحلىٰ» لابن حزم (٣/٤٠٧ ـ ٤١٣)، و«زاد المعاد» (١/٣٨٧).

(٤) ذكره في «الأصل» (١/١٣٢)، بلاغًا، ووصله في «الآثار» (١١١)، موقوفًا.

(٥) انظر: «المختصر» للمزني (١/١١٨ ـ ١٢٠، ١٢٢)، و«الحاوي» (٢/٢٨٧).

(٦) تقدم تخريجه (رقم: ٩٢، ١٨٤).

إلا أنَّا نقول: إذا لم يكن الأداءُ واجبًا، فلا يجب القضاء، وإذا لم يجب القضاءُ كان ابتداءً، فلم يَكُن سُنَّةً وطريقةً[١] فعلها رسول الله لذلك الوقت، وإنما فعلها لوقتٍ آخر، وإنما تكون صلاةً من عند المُصلِّي.

وأما ركعتا الفَجْر، فإنما فعَلَهُما رسولُ الله ﷺ مع الفَرْضِ، ونحن نفعَل كذلك، لنكون على طريقتِه. ورَوَت أمُّ سَلَمَة أنَّ النبي ﷺ صلى ركعتين بعد العصر، فقلتُ له: ما هذه الصَّلاة؟! فقال: «ركعتا الظُّهر، شَغَلَنِي وَفْدٌ عنهما»، فقلتُ: ونحن نفعل ذلك إذا فاتتنا[٢]؟! قال: «لا»(٣). وإنما قَضَى رسولُ الله ﷺ لأنَّه كان إذا داوَم على شيءٍ كُتب عليه، والله أعلم.

|١٩٥| مسألةٌ(٤)، وصلاةُ خُسُوف[٥] القَمَر فُرادَىٰ عندنا، وهي من جُملة ما ليست بواجبةٍ.

وقال الشافعي(٦): السُّنَّة بجماعةٍ، قياسًا على كُسُوفِ الشَّمس.

إلا أنَّا نحتجُّ بما رُوِي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أنَّه قال: «أفضَل صلاة الرَّجُل صلاتُه في بيتِه إلا المكتوبةَ»(٧)، وهذا لأنَّه أبعدُ من الرِّياء، وأقربُ إلى الإخلاص، إلا المكتوبة؛ لأنَّها أعلام الشريعة.

---

[١] «س» (فلا يكون سنة طريقة).

[٢] «س» (فاتتا).

(٣) رواه البخاري (١٢٣٣)، ومسلم (٨٣٤)، وليس فيه قول أم سلمة: «ونحن نفعل ذلك...».

(٤) تقدمت هذه المسألة (برقم: ١٨٩).

[٥] «ن» (كسوف).

(٦) «المختصر» (١/١٨٧)، و«الأم» (٢/٥٢٣).

(٧) رواه البخاري (٧٣١)، ومسلم (٧٨١)، من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

وهذا لِمَا مَرَّ أنَّ السُّنَّةَ في الأصل الإخفاءُ بها، إلا فيما شُرع عَلَمًا، فإذا كانت الجماعةُ لعارِضٍ صار معدولًا به عن القياس، فلا يُقاسُ عليه غَيرُه، إلا بعِلَّة العَلَمِيَّة الثابِتَة بالنَّصِّ. والكسوفُ أهَمُّ الأمرين، فإن[١] شُرع الجماعةُ إعلامًا لحاله لم يَدُلَّ ذلك علىٰ الإعلام[٢] في الخُسُوف الذي هو أدناهما، كالجماعة في التراويح في رمضان ـ لفَضْل رمضان ـ، لم يَدُلَّ علىٰ أنَّها سُنَّةٌ في غيره.

|١٩٦| ويتصل بهذه المسائل[٣]:

القولُ في كَيْفِيَّةِ صلاةِ الكُسُوف(٤)

قال علماؤنا رحمهم الله: ركعتان كسائر الصلواتِ.

وقال الشافعي: كلُّ ركعةٍ بقَوْمَتَين ورُكُوعَين، لِمَا رَوَت عائشةُ رضي الله عنها ذلك عن النبي عليه السلام فِعلًا، وكذلك ابن عبَّاسٍ عن النبي ﷺ.

ولعلمائنا[٥]: ما رَوىٰ النُّعمان بن بَشيرٍ عن النبي عليه السلام أنَّه قال: «صلوا في الكسُوف كأحدثِ[٦] صلاةٍ صَلَّيتُموهَا من المكتوبَة».

---

[١] «س» (فبأن).

[٢] «ن» (فإنَّ شَرْعَ الجماعةِ إعلامًا بحالةٍ لم يدلَّ علىٰ ذلك الإعلام).

[٣] «ص» (بهذه المسألة).

(٤) تقدمت هذه المسألة (برقم: ١٨٧) وهناك تخريج أحاديث الباب، وعزو مذهب الشافعي رحمه الله، فلا حاجة في إعادة تخريجها.

[٥] «س»، «ص» (ولنا).

[٦] «س»، «ن» (كإحدىٰ)، تحريف. والإصلاح من المسألة المُشار إليها. وفي «ص» (كأقرب)، وفي هذا مخرجٌ من التحريف.

ورَوَىٰ النُّعمان أيضًا، وسَمُرة بن جُندَب، وأبو بَكْرَة ﷺ، أنَّ النبي ﷺ صلَّىٰ ركعتين كما قُلنا.

ورَوَىٰ عليٌّ ﷺ: «أربعَ قَوْماتٍ بأربعِ رُكُوعاتٍ»، فيُعارَضُ الفِعلُ فيه بعضُه ببعضٍ، ويبقىٰ الأمر، أو يُرَجَّحُ ما وَرَدَ موافقًا[١] للقياس. أو يُحمل خلافُ القِياس علىٰ أنَّ النبي ﷺ كان أطالَ الرُّكوعَ والسُّجودَ ـ فقد رُوِي ذلك ـ، فرفع بعضُ النَّاس رؤُوسَهُم علىٰ العادة، ثُمَّ ركعوا لمَّا ظَهَر غَلَطُهم، فتَبِعَهم الذين خلفهم، فظنُّوا أنَّ النبي ﷺ فعل كذلك، فرَوَوْا، والله أعلم بالصَّواب.

|١٩٧| مسألةٌ(٢)، ولا جَهْرَ في الكُسُوف عند أبي حنيفة. وقال أبو يوسف: يُجْهَر[٣]. واضطرب قولُ محمد.

ورُوِي عن عائشة أنَّ النبي ﷺ جَهَر فيها. وعليٌّ صلَّىٰ بنفسه وجَهَر.

ولأنَّها صلاةٌ تُقامُ علىٰ سبيل الجَمع والشُّهرة، فيُجهَر بها؛ كصلاة العيد؛ لأنَّ[٤] الجَهْرَ أقربُ إلىٰ التشهير.

ولعلمائنا: ما رَوَىٰ ابنُ عباسٍ: «إنَّ النبي ﷺ صلَّىٰ صلاة الكُسُوف، فلم أَسمَع له حَرْفًا».

وسَمُرة بنُ جُندَب رَوَىٰ صلاتَه في الكُسُوف علىٰ التفسير، وذَكَرَ أنَّه لم

---

[١] «ص» (مخالفًا)!

(٢) تقدمت هذه المسألة (برقم: ١٨٨). وهناك تخريج أحاديث الباب، وعزو مذهب الشافعي ﷺ، فلا حاجة في إعادة تخريجها.

[٣] بعده في «ص» (وقد مرَّ الكلامُ فيه فيما مضىٰ عن قريب)، وهنا تنتهي المسألة في هذه النسخة.

[٤] «ن» (ولأنَّ).

يُسمَع له صوتٌ ، فأخبر أنَّ صوتَه لم يَكُن مسموعًا في نفسه ، ولم يقل: «إنِّي لم أسمعه» فيحتملَ التأويلَ بالبُعْد.

فكان هذا أولىٰ من رِواية عائشةَ ، فإنَّ الرِّجال كانوا يَلُوُنَه دون النِّساء. وقولُ عليٍّ متروكٌ بالنَّصِّ.

وقال النبي ﷺ: «صلاةُ النَّهار عَجْمَاء» ، أي: لا يُسمَعُ فيها قراءة ، فصار هذا أصلًا ، وغيرُه مُستَثنًىٰ بعارضٍ بدليلٍ بخِلاف القِياس ، وكذلك الأصلُ المشروع ؛ فإنَّ أصلَ صلواتِ النَّهار عُرفًا الظُّهر والعصر ، فأما الفَجْر فقبل الشَّمس ، وذلك في العُرْفِ لا يُعَدُّ من أعمال النَّهار[١] ، بل البدايةُ من الشَّمس عُرفًا.

وأما العيد والجمعة ، فمخصوصتان بالوقت ، فلا يُقاس علىٰ المخصوص ، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

[١] «س» (فأما الفجر فقبل ذلك في العرف ، ولا يُعدُّ من أعمال النَّهار).

فَصْــل
مقادِير الصلاة

* المَقصُورةُ.

* والمَبتُورةُ.

* وصلاةُ الجنازة[١].

* وسَجدةُ التِّلاوة.

* وصلاةُ السَّفر.

فَصْــل
صلاة السَّفَر

نَحتاجُ إلىٰ معرفة:

* السَّفَر الذي به تتغيَّر الصلاة؛ متىٰ يثبت[٢]، وبأيِّ شيءٍ يَرتفع، فهو: السَّبَب.

* ثُمَّ نَحتاجُ إلىٰ معرفة التَّغَيُّر؛ كيف يثبت(٣)، فهو الحكم.

* وإلىٰ نوع التَّغَيُّر، فإنَّه ضربان.

* ثُمَّ حكمه بعد التَّغَيُّر.

---

[١] «ن» (وهي صلاة الجنازة)!

[٢] «ن» (ثبت).

(٣) حاشية «س»: «أي: ثبتَ حتمًا، أم مع الخيار له، إن شاء أمضىٰ وإن شاء لا».

فَصْــلٌ
السَّبب، وهو السَّفَر

|١٩٨| [مسألةٌ]، قال علماؤنا رحمهم الله: أقلُّ السَّفر سَفَرُ ثلاثةِ أيَّام بسَيْرِ الإبل ومَشْيِ الأقدامِ.

واختلف قولُ الشافعي، وأثبتُ أقوالِه: مَسِيرةُ يومين(١)، قال: لأنَّ الله تعالىٰ علَّقَ القَصْرَ بمُطلق الضَّرْبِ في الأرض، فقال: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١]، وكذلك الفِطر عُلِّق بمطلق السَّفَر. وكذلك السُّنَّة، قال النبي ﷺ: «خَيرُ عباد الله الذينَ إذا سافَرُوا قَصَرُوا وأفطروا»(٢).

إلا أنَّ القليل من الخروج لم يُسمَّ سَفرًا لأنَّه لا بُدَّ منه لكُلِّ مُقِيمٍ، وأنَّ الرُّخَصَ تثبت لضرب مَشَقَّةٍ يختصُّ بها المسافرون إلىٰ البلاد النَّائية، وهي مشقَّةُ

(١) انظر: «المختصر» (١/١٣٩)، و«الأم» (٢/٣٦٢).

(٢) رواه الشافعي (٢/٣٥٦)، وعبد الرزاق (٤٤٨٠)، وابن أبي شيبة (٨٣٨٨)، وإسماعيل بن إسحاق القاضي في «أحكام القرآن» (= ٢/٣٦ ـ الأحكام الوسطىٰ) من حديث ابن المسيب مرسلًا.
ورواه عبد الرزاق (٤٤٨١)، وإسماعيل بن إسحاق القاضي في «أحكام القرآن» (= ٢/٣٥ ـ الأحكام الوسطىٰ) من حديث عروة بن رُوَيم مرسلًا.
ورواه الطبراني (٦٥٥٨ ـ الأوسط)، (١٧٩٠ ـ الدعاء)، من حديث عبد الله بن لهيعة، عن أبي الزُّبير، عن جابر رضي الله عنه. وابن لهيعة مشهور بضعفه.
ورواه أبو حاتم الرازي (=رقم: ٧٥٥ ـ العلل)، ـ ومن طريقه البخاري (٣/١٦٥ ـ التاريخ الكبير) ـ، من حديث خالد العبد، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله. وخالد العبد متروك.
وانظر: «الكامل» لابن عدي (٤/٢٨٣ ـ ٢٨٤)، و«البدر المنير» لابن الملقن (٤/٥٧٦ ـ ٥٧٨).

تَحَمُّلٍ وسيرٍ[1] ونُزُولٍ، وإنما تجتمع بمسيرة يومين، فاللَّيلة الأُولىٰ تشتمل علىٰ مَشقَّة نُزولٍ، ثُمَّ التَّحَمُّل من الغَدَاة، والسَّيرُ مُحيطٌ بها في اليوم الأوَّل والثاني. فأما إذا كان يومًا واحدًا، فلا تُوجَد إلا مشقَّةُ السَّير؛ لأنَّه يَتَحَمَّلُ عن وَطَنِه وهو غيرُ مسافِرٍ، وينزل بموضع الإقامة، فلا يكونُ مُسافِرًا أيضًا.

وهو مذهبُ ابنِ عبَّاسٍ ﵄، فإنَّه كان يقول: «إنِّي أخرجُ من مكَّة إلىٰ عُسْفان، وإلىٰ الجُدَّة، فأَقْصُر الصلاةَ»(٢).

ولعلمائنا[3]: ما رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «يَمسحُ المُقِيمُ يومًا وليلةً، والمُسافِرُ ثلاثةَ أيَّامٍ ولياليها»(٤)، فهذا نَصٌّ علىٰ أنَّ المُسافِرَ يَمسحُ هذه المُدَّة، ولن يُمْكِنَه إلا إذا قُدِّر السَّفرُ بثلاثة أيَّام.

واحتجَّ محمد بن الحسن ﵀(٥) بما رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «لا يَحِلُّ لامرأةٍ تُؤْمِنُ بالله واليوم الآخِر أن تُسافِرَ سَفَرًا ثلاثةَ أيَّامٍ إلا ومَعَها زوجُها أو ذو رَحِمٍ مَحْرَمٍ منها»(٦). فقوله: «أن تسافِر[7] سَفَرًا»، يتناولُ أقلَّ ما يُسَمَّىٰ سَفَرًا؛ لأنَّه نَكِرةٌ في النَّفيِ، فلما قال: «ثلاثةَ أيَّام»، كان تفسيرًا له، فعلم أنَّ أقلَّ السَّفر ثلاثةُ أيامٍ، وما رُوِي بخِلاف هذا؛ «يومًا»[8] أو «يومين»، فغريبٌ لا يُعارِضُ هذا

---

[1] «ن» (ومسيرة).

(٢) رواه الشافعي (٢/٣٦٢ - ٣٦٣)، وعبد الرزاق (٢٨٢٤)، وابن أبي شيبة (٨٣٥٦).

[3] «ص» (ولنا).

(٤) تقدَّم في (فصل المدة) من مسائل مسح الخفين.

(٥) في «الأصل» (١/٢٣١)، و«الحجة علىٰ أهل المدينة» (١/١٦٧).

(٦) رواه البخاري (١٠٨٦، ١٠٨٧)، ومسلم (١٣٣٨)، من حديث عبد الله بن عمر ﵄.

[7] «ن» (لا تسافر).

[8] «س» (من يومٍ).

الذي أثبتَهُ الأئمةُ حُجَّةً لمذهبهم[١].

وعن ابن عُمر ﷺ أنَّه سُئِل عن السَّفَر، يومًا أو يومَين؟! فقال: «ليس ذلك بسَفَرٍ، إنما السَّفر أن يُسافر ثلاثةَ أيَّامٍ ولياليها»(٢). ولأنَّ هذا لا يُعرف قياسًا، فعلم أنَّه قاله سماعًا.

وقولُ ابنِ عبَّاس: «أقصُرُ» ليس بنَصٍّ علىٰ تقدير السَّفَر، ولا هذا النَّصُّ يَقتضِيه، إلا أن يثبت أنَّ المُرادَ بالقَصْر تَشْطيرُ[٣] الصلاة، وقد ثبت من مذهب ابن عبَّاس ـ علىٰ ما نذكر ـ أنَّ الشَّطْرَ ليس بقَصرٍ، فثبت أنَّ المُرادَ به قَصرُ الأوصاف[٤] عن عادات الإقامة، وأنَّه يُستباحُ بمثل هذه الخَرَجَات.

وأما قولُه: «إنَّ المَشقَّاتِ تَتِمُّ باليومين»، فباطلٌ بمن سافر يومًا علىٰ قَصْدِ الرُّجُوع إلىٰ وطنه فإنَّه يلحقه مشقَّةُ التَّحَمُّل والنُّزول، كما لو سار[٥] يومين علىٰ وجهه ذلك، ومع ذلك لا يَقصُر.

وهذا لأنَّ العِبرَة لاجتماع هذه المَشَقَّات ليومٍ واحدٍ، وذلك بثلاثة أيَّامٍ، فيَلْحَقه اليومَ الثاني مَشَقَّةُ التَّحَمُّل والسَّير والنُّزول، فأما اليوم الأول، فلا يَلْحَقه مشَقَّةُ التَّحَمُّل حالَ سَفَره، وكذلك اليوم الآخِر لا يَلْحَقه مَشَقَّةُ النُّزول حالَ سَفَره، فلا تثبت بمثله الرُّخصة.

وأما «الضَّرْبُ في الأرض» في اللُّغة، فعِبارَةٌ عن سَيرٍ مَديدٍ.

---

[١] «ن»، «ص» (لهم للمذهب).

(٢) انظر: «أحكام القرآن» للطحاوي (١/١٩٠).

[٣] «ن» (شطر).

[٤] «ن» (الأوقات)!

[٥] «ن»، «ص» (سافر).

وأما «السَّفَر» في اللُّغة والشَّريعة، فليس بعبارَةٍ عن نَفْس السَّير، بل هو اسمٌ لذهابٍ مُقَدَّرٍ يُبايِنُ الخُرُوجَ إلىٰ القُرَىٰ لأشغَالِه، والنِّزاعُ وَقَعَ في بيانِ ذلك القَدْرِ شرعًا، فما وَجَدنا له في اللُّغة حدًّا معلومًا، فلم يَصحّ الاحتجاجُ بلفظ «السَّفَر»، فما دُون ثلاثةِ أيَّامٍ فليس بسَفَرٍ عندنا، والله أعلم.

|١٩٩| مسألةٌ، ثُمَّ هذا السَّفَر يبطُل بالإقامَة دون الوَطَن؛ لأنَّها ضِدُّه، ولكن اختلفوا في مُدَّة[١] الإقامة التي بها يَبطُلُ السَّفَر:

قال علماؤنا رحمهم الله: هي خمسةَ عَشَرَ يومًا علىٰ عَزِيمة الإقامة.

وقال الشافعي(٢): أربعة أيّامٍ، وإن أقامَ أربعةً بغيرِ نِيَّةٍ، فله فيه قولان. وذَهَبَ إلىٰ أنَّ الإقامةَ ضِدُّ السَّفَر، والشيءُ لا يَبْقَىٰ مع نَقِيضِه، فكان ينبغي أن يَبْطل بنفس الإقامَةِ، إلا أنَّه بقِيَ؛ لأنَّ المُسافر لا بُدَّ له من نفس الإقامة، لإمكان السَّير؛ لأنَّه لا يُمكنه السَّيرُ أبدًا، فقليلُ الإقامة سقط اعتبارها للضَّرورة، وبَقِيَ الكثيرُ مُعتبرًا به، فاحْتيجَ إلىٰ الحدِّ الفاصِل بين القليل والكثير، فجُعل أربعًا[٣] بالأثر والنَّظَر:

أما الأثر، فما رُوِي عن عُثمان رضي الله عنه أنَّه قال: «من أقامَ أربعًا أتمَّ»(٤). وعَن سعيد بن المُسَيَّب: «من أجمعَ علىٰ إقامةِ أربعٍ أتمَّ»(٥). ونحن نشترط ثلاثةَ أيَامٍ

[١] «ن» (هذه)!

(٢) انظر: «المختصر» (١/١٤٠ ـ ١٤٢)، و«الأم» (٢/٣٦٦ ـ ٣٧١).

[٣] «ص» (ثلاثًا)!

(٤) ذكره الشافعي في القديم بلاغًا عن قتادة عن عثمان. وقال البيهقي: «لم أجد إسناده»، «السنن الكبير» (٦/١٦٣)، «الخلافيات» (٣/٤١٦).

(٥) رواه مالك (١/٢١٤).

سِوَىٰ يَومِ النُّزول والخروج ، فيصير بالزَّوائد أربعًا ، فتكون العبارة بالأربع .

وأما النَّظَر ، فلأنَّ هذه المُدَّة قُدِّرت لإبلاءِ عُذْر السَّفر[١] ، والعُذْر جُعِلَ بثلاث ، كما في قِصَّة العَبْد الصَّالح(٢) ، وكما في قصَّة ثمود: ﴿تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥] . وعُمر ﷺ لَمَّا أَجْلَىٰ اليهُودَ عن جزيرة العَرَب أمْهَلَهُم ثلاثة أيّامٍ ، قَطعًا لأعذارهم(٣) ، فإذا عَزَم علىٰ ثلاثة أيَّامٍ سِوَىٰ يوم النُّزول والرَّحيل ارتفع بها السَّفَر لا محالة ؛ لأنَّه إرادةُ مُقامٍ لا يُلائِمُ السَّفَر .

فأما إذا أقام بغير نيَّةٍ ، فكذلك علىٰ أحدِ القولين ، بظاهر المُضادَّةِ ، وفي قولٍ: لا يصيرُ مُقيمًا ؛ لأنَّه قد يَبْقَىٰ أكثرَ مِن ذلكَ ، لعدَم الصُّحبة ، ولشُغلٍ يمنع ، فإذا لم يكن عن عزيمةٍ ـ وبدُون العزيمة قد يتَّفق مثل هذه في السَّفَر ـ ، فلا يُناقِضُ السَّفَر[٤] .

إلا أنَّا نحتجُّ بما رُوِي عن جابر بن عبد الله ﷺ أنَّه قال: «دخلتُ مَكَّةَ مع رسول الله عامَ حجَّة الوَداع صَبيحةَ الرَّابعَةِ من ذي الحِجَّة، وخرجنا يوم التَّرْوِية»(٥) ، فيكون بين ذلك ثلاثةُ أيَّامٍ كوامِلُ ، وقد ثبت أنَّ النبي ﷺ كان يقصُر الصَّلاة .

---

[١] «ن» (لأعذار السفر) .

(٢) مع موسىٰ مما قصه الله تعالىٰ في سورة الكهف .

(٣) رواه مالك (١٣٥٤ ـ رواية أبي مُصعب) ، (٢٨٥ب ، ٢٨٦أ ـ رواية يحيىٰ بن بُكير) ، ومحمد بن الحسن في «الموطأ» (٨٧٣) .

[٤] «ن» (فإذا لم يكن له عزيمةٌ ـ وبدون العزيمة قد يتفق مثل هذه في السفر ـ لم يُناقِض السفر) .

(٥) أخرجه مسلم (١٢١٦ [١٤١ ، ١٤٢] ، ١٢١٨) ، من حديث عطاءٍ ، عن جابر ، ومن حديث جعفر بن محمد بن علي ، عن أبيه ، عن جابر . ورواه البخاري (٢٥٠٥) ، من حديث عطاءٍ عن جابر ، وطاوسٍ عن ابن عباس ﷺ . وانظر: «السنن الكبير» (١٦٥/٦) ، و«المحلىٰ» (١٢/٥ ـ ١٤) .

ولا يُقال: إنَّ الإحرام يمنع صحَّة الإقامة. فإنَّه يُرْوَىٰ عنه: «إنَّا أَحْلَلْنا ووَطِئْنا النِّساء»[١].

وكان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ يقول: «أَتِمُّوا يا أهلَ مكَّةَ، فإنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ»[٢].

وعن عِمران بن حُصَين رضي الله عنه: «إنَّا أقمنا تلكَ السَّنَةَ بمكَّةَ ثماني عشرة ليلةً، وكنَّا نقصر الصلاةَ»[٣]، فيَبْقَىٰ بعد أيّامِ التشريق والنَّفْرِ[٤] الآخِرِ إلىٰ تَمام ثماني عشرة ليلةً أكثرُ من أربعةِ أيّام.

وسمعتُ مُرسَلًا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «من أقام خمسةَ عشرَ يومًا أكْمَلَ، ومن أقام عَشَرةَ أيَّامٍ قَصَر»[٥]، ولكنَّه غريبٌ غايةً.

وعن ابن عُمر رضي الله عنهما أنَّه قَدَّرَ بثِنتَي عشرة ليلةً[٦]، وفي رِواية: خمس عشرة

---

(١) رواه البخاري (١٥٦٨)، ومسلم (١٢١٦/١٤١، ١٤٢).

(٢) في فتح مكة، رواه أحمد (١٩٨٦٥، ١٩٨٧١، ١٩٨٧٨)، والطيالسي (٨٧٩، ٨٩٨)، والشافعي (١٢ ــ السنن المأثورة)، وابن أبي شيبة (٣٨٩٨، ٨٣٩٢)، وأبو داود (١٢٢٩)، الترمذي (٥٤٥)، وابن خزيمة (١٦٤٣)، من حديث علي بن زيد بن جُدعان، عن أبي نضرة، عن عمران بن حُصين رضي الله عنه. قال الترمذي: «حسن صحيح». وقال ابن المنذر: «قصرُ النبي ﷺ بمكة ثابتٌ من غير هذا الوجه؛ لأنَّ علي بن زيد يُتكلَّم في حديثه»، «الأوسط» (٤/٤٢٤).
ورواه مالك (١/٢١٤ ــ ٢١٥)، وعبد الرزاق (٤٣٦٩ ــ ٤٣٧١)، وابن أبي شيبة (٣/٣٤٨)، من وجوه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، موقوفًا وهو ثابت صحيح.

(٣) هو الحديث الذي قبله.

[٤] «ص» (والدَّم).

(٥) لم أقف عليه.

(٦) ذكره الترمذي (عقب: ٥٤٨)، ورواه عبد الرزاق (٤٣٤٢)، وابن المنذر (٤/٤١٢)، من رواية عبد الله العُمَري، ومحمد بن عجلان، والأوزاعي، عن نافع، عن ابن عمر.
ورواه مالك (٢/٢١٣)، وعبد الرزاق (٤٣٤١)، عن نافع والزهري، عن ابن عمر، قال: «أصلي=

ليلةً[١]. وعن ابن عبَّاس في رِوايةٍ: ثلاثة[٢]، وفي رِوايةٍ: خمس عشرة ليلةً[٣].

وعن عُثمان رضي الله عنه أنَّه صلَّىٰ بالنَّاس يومَ عَرَفَة، فأكمل، فأُنكِرَ عليه، فقال: إنِّي تأهَّلتُ بمكةَ، وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ: «من تَأَهَّلَ ببلدَةٍ فهو منها»[٤]، ولو كان يرىٰ[٥] الإقامة بقَدْرِ ما يقوله الخَصم لكان يَصيرُ مُقيمًا بِتلك الإقامة قَبْل الحَجِّ، فسُنَّةُ[٦] الدُّخولِ[٧] لديهم علىٰ مِيقاتِ رسولِ الله، فكانَ لا يَحتاجُ إلىٰ عُذْر التّأهُّل.

وأما المعنىٰ، فليس علىٰ ما قالوه، فإنَّ المُسافر رُبما يُصيبه عَقْرُ دابَّةٍ لا يُمكِنُه الخروج بثلاثة أيّامٍ، أو يَحتاجُ إلىٰ بيع سِلْعَةٍ للنَّفَقَةِ لا يَحصُل بهذه المُدَّة، ولكن في الأغلب لا يُقيم وهو علىٰ عزيمة السفر أكثر من خمسة عشر يومًا. فأما نفسُ الخمسة عشر يومًا، فبالأثَر، أو بالخَبَر إن صَحَّ[٨]، والله أعلم.

= صلاة المسافر ما لم أجمع مُكثًا، وإن حبسني ذلك اثنتي عشرة ليلةً».

(١) رواه عبد الرزاق (٤٣٤٣)، وابن أبي شيبة (٨٤٣٦)، وابن المنذر (٤/٤١١). وذكر ابن المنذر أن الرواية الأولىٰ أثبت من هذه.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) لم أقف عليه. وانظر فيما رُوِي عن ابن عباس: «المصنف» لابن أبي شيبة (٥/٢٧٩ ـ ٢٨٣)، و«الأوسط» (٤/٤١١ ـ ٤٢٢)، و«المحلىٰ» (٥/٥ ـ ٧).

(٤) رواه أحمد (٤٤٣)، والحُميدي (٣٦)، والطحاوي (٤٢٢١، ٤٢٢٢ ـ شرح مشكل الآثار). وفي إسناده جهالة.

[٥] «ن» (نوىٰ).

[٦] «س» (فيُشْبه)، وفي حاشيتها (فسُنَّة، خ).

(٧) حاشية «س»: «أي: الدخول بمكة يوم الرَّابع».

(٨) فيه فائدة في الفرق بين الأثر والخبر. وقد حُكي هذا التفريق عن جماعةٍ من فقهاء خُراسان، «معرفة أنواع علم الحديث» لابن الصلاح (ص: ٤٦). واستعمال أبي زيد له يدل علىٰ انتشاره وشهرته عند فقهاء الحنفية في تلك الديار.

|٢٠٠| مسألةٌ، وأما الحُكْم:

قال علماؤنا رحمهم الله: الحُكم هو: صَيرُورَةُ صلاةٍ هي أربع ركعاتٍ ركعتين، كالجمعة يومَ الجمعة.

وقال الشافعي(١): الحُكم ثُبوت حَقِّ التَّرَخُّص له، بأن يَجعلها ركعتين إن شاءَ ويَترخَّصُ به، حتى إذا لم يَشَأْ لم يُجْزِه إلا الأربع، فإذا[٢] فات الوقتُ لزمه قضاءُ الأربَعِ على مذهبه، وعلى مذهبنا: قضاءُ ركعتين، كما في الفجر.

واحتجَّ بقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١]، شَرَعَ بلفظ: ﴿لَا جُنَاحَ﴾، وإنَّه للإباحة لا للإيجاب.

وعن عُمر رضي الله عنه أنَّه قال: أشكلت عليَّ هذه الآية، فسألتُ رسولَ الله عنها، فقلت: ما بالُنا نَقصُر وقد أَمِنَّا؟! فقال: «إنَّها صَدَقَةٌ تصدَّق الله بها عليكم، فاقْبَلُوا صَدَقَتَه»(٣)، فأخبر النبي عليه السلام أنَّ الشَّرع بلفظ: «الصَّدَقَة»، وهي لا تجب إلا باختيار المُتصدَّق عليه القبول.

وعن النبي صلى الله عليه، أنَّه كان يَقْصُر في السَّفَر ويُتِمُّ[٤](٥). وعن عائشة رضي الله عنها،

(١) «المختصر» (١/١٣٩، ١٤٠، ١٤٢)، و«الأم» (٢/٣٥٦، ٣٥٨ ـ ٣٦١).

[٢] «ن» (وإن).

(٣) رواه مسلم (٦٨٦).

[٤] «س» (ويتم في السفر)!

(٥) رواه النسائي (١٤٥٦)، والطحاوي (٤٢٥٨ ـ مشكل الآثار)، وأبو بكر بن زياد النيسابوري في «الزيادات على مختصر المزني» (٨١، ٨٤)، والدارقطني (٢٢٩٣، ٢٢٩٤)، من حديث عبد الرحمن بن الأسود، عن عائشة. قال الدارقطني: «إسناد حسن». وانظر: «العلل»=

أنَّها كانت تُتمُّ في السَّفر(١).

والفقه يدلُّ عليه، وهو: أنَّ أصل الوقت سببٌ للإكمال[٢]، وقد وُجِدَ، والسَّفَر سببٌ للقَصْر، وقد وُجِدَ لا علىٰ سبيل رَفع الأوَّل وتغييره، ألا يُرىٰ أنَّ المُسافر إذا اقتدَىٰ بمُقيمٍ يَلْزَمُه الأربعُ مع قِيام السَّفَر؟! ولو ارتفع لَمَا لَزِمَه، كالمُصَلِّي للفَجْر إذا اقتدَىٰ بمن يُصَلِّي الظُّهر، فيَعمل بأيِّهما شاء، إلا أنَّ القَصْرَ بسببٍ عارِضٍ[٣]، فما لم يعمل لا يرتفع حُكم الأصل. وهذا كالعبد يومَ الجمعة إذا أَذِنَ له المَوْلَىٰ بالصلاة، وكذا المُسافر يَميلُ إلىٰ أيِّهما شاء، حتىٰ قلتُ: إنَّ[٤] المُقيم الصحيح لو صلَّىٰ الظُّهر لم يَجُز لَمَّا لزمَتْه الجمعة عَيْنًا، وكذلك المُسافِر في حَقِّ الصَّوم بالخِيَار، إن شاءَ أَخَّر، وإن شاءَ عَجَّل، ولا يَسقطُ به أصلُ الفَريضة

= للدارقطني (١٤/٢٥٨)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٢/٥١٩ ـ ٥٢١).

ورواه الشافعي (٢/٣٥٦)، وابن أبي شيبة (٨٤٠٥)، ومسدد (٧٢٧ ـ المطالب العالية)، والبزار (٦٨٢ ـ كشف الأستار)، وأبو بكر بن زياد النيسابوري (٨٥ ـ ٨٧)، والدارقطني (٢٢٩٧ ـ ٢٢٩٩)، من وجوه: عن عطاء، عن عائشة، وقال الدارقطني في بعض أسانيده: «هذا إسناد صحيح».

وقد اختلف الناس في هذا الحديث، فأنكره الإمام أحمد، كما في «العلل» (٤٠١١ ـ رواية عبد الله)، وقال الأثرم: «ليس بشيء»، «ناسخ الحديث» (ص: ١٣٨)، وبالغ بعض المتأخرين، فجزم بكذبه علىٰ عائشة، وتردد فيه ابن القيم مع جزمه بوقوع الخطأ فيه علىٰ عائشة أو منها، «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (٢٢/٨٠، ٢٤/١٤٤)، و«زاد المعاد» لابن القيم (١/٥٨٧ ـ ٥٨٨، ٥٩٦ ـ ٥٩٨، ٢/٦٩).

وانظر: «السنن الكبير» للبيهقي (٦/١٤٥ ـ ١٤٩)، و«الاصطلام» (١/٣١١)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٢/٥١٨ ـ ٥١٩)، و«نصب الراية» (٢/١٩٢)، و«البدر المنير» (٤/٥٢٦).

(١) رواه البخاري (١٠٩٠)، ومسلم (٦٨٥ ـ ٣).

[٢] «س»، «ن» (للأربع)، والمثبت من «ص».

[٣] «س»، «ص» (سببٌ عارض)، والمثبت من «ن»، وهو أشبه.

[٤] «ن» (لو أنَّ).

المُتعلِّقة بالوقت، إلا أن يترخَّصَ بالترك والتأخير.

ولا يُشبه هذا: مُدَّةَ المسح للمُسَافر، فإنَّها تثبتُ بلا اختيارٍ له؛ لأنَّ المُدَّة زِيدَت على أصلها، وأصلُ المُدَّة لتقديرِ منع الحَدَثِ المُتعلِّق بالخُفِّ، فإذا ازدادت المُدَّةُ ازدادَ المنعُ، ولم يُعَارِضه سببٌ آخرُ للغَسل؛ لأنَّه أمرٌ يُبتنى على[١] الحَدَث، وقد عُدِم، فأما هاهنا فقد ثبتَ شيئان مُتعارِضان؛ أحدهما يُوجِبُ الأربع، وهو الأصل، والآخرُ ركعتين، وإنَّه عارِضٌ ويُبَدِّل الأوَّل[٢]، على ما قُلنَا، فثبت له الخِيار، كما في أنواع الكفَّارَة في اليمين[٣] والجمعةِ[٤] للمُسافر.

ولنا[٥]: ما رُوِي عن عُمر رضي الله عنه أنَّه قال: «صلاةُ المُسافر ركعتان، وصلاةُ الفجر ركعتان، وصلاةُ الجمعة ركعتان، تمامٌ غيرُ قَصْرٍ، على لسان نَبِيِّكم»(٦). وعن ابن عبَّاس رضي الله عنهما: «إنَّ الله تعالى فَرَضَ على لسانِ نَبِيِّكم للمُقيم أربعًا، وللمُسافر ركعتين»(٧).

وعن ابن عُمر رضي الله عنهما: «لا تقولوا قصرًا[٨]، فإنَّ الذي شَرَع للمُقيم أربعًا هو

---

[١] «ن» (يُنبئُ عن).

[٢] «س» (وأنه عارضٌ من غير تبدُّل الأول)، وفي حاشيتها (وأنه عارضٌ ويبدِّل الأول، خ).

[٣] «س» (كفارة اليمين).

[٤] «ن» (ويوم الجمعة)!

[٥] «ص» (ولعلمائنا رحمهم الله).

(٦) رواه أحمد (٢٥٧)، والنسائي (١٤٢٠)، وابن ماجه (١٠٦٣، ١٠٦٤)، من حديث ابن أبي ليلى عن عمر رضي الله عنه. قال النسائي: «ابن أبي ليلى لم يسمع من عمر». وانظر: حاشية «المجتبى» للنسائي (٣/٢٠١ ـ التأصيل).

(٧) رواه مسلم (٦٨٧).

[٨] «ص» (قصر الصلاة).

الذي شَرَع للمُسافر ركعتين»(١). والخبر عن الله تعالىٰ لا يكون إلا بالسَّماع عن النبي ﷺ ، فكان هذا بمنزلة تابِعيٍّ رَوَىٰ عن رسول الله علىٰ سبيل الإرسال ، فعُلم يقينًا أنَّه بلغه بواسطةٍ ، إلا أنَّه تَرَكها للشُّهرة .

وعن عائشة ﵂: «فُرِضَت الصلاةُ في الأصل ركعتين ركعتَين ، فزِيدَتْ في الحَضَر ، وأُقِرَّت في السَّفَر»(٢). وعن ابن عباس ﵄: «صلاةُ المُسافر ركعتان ، مَن[٣] خالفَ السُّنَّةَ كَفَر»(٤). وعن عُمر ﵁: «مَن صلَّىٰ في السَّفَر أربعًا كان كمَن صَلَّىٰ في الحَضَر ركعتين»(٥). وعن عُثمان ﵁ أنَّه صلَّىٰ بأهل المَوْسِم بعَرَفَة أربعًا ، فقيل له في ذلك ، فقال: إنِّي تأَهَّلْتُ بمَكَّة ، وقد سمعتُ النبيَّ ﵇ قال: «مَن تأهَّل ببلدةٍ فهو منها»(٦) ، ولو كان للمُسافر الإتمامُ لَمَا أنكروا عليه ، ولَمَا اعْتَلَّ بعُذر الإقامة .

وعن عِمران بن حُصَين ﵁: «ما سافر رسول الله إلا وصلَّىٰ ركعتين»(٧). وظاهرُ حديث صلاته بمكَّة عامَ حجَّة الوداع أنَّه كان لا يُتِمُّ وهو بمَكَّة علىٰ طُمأنينةٍ

(١) رواه ابن المنذر في «الأوسط» (٤/٣٨٢) ، والطبراني (٥٨٢٩ ـ الأوسط) ، بنحوه. وهذا المعنىٰ مشهور عن ابن عمر ﵄. وروي قريبٌ منه عن جابر بن عبد الله ﵄ ، أخرجه الطيالسي (١٨٩٨) ، وابن خزيمة (١٣٦٤).

(٢) رواه البخاري (٣٥٠ ، ١٠٩٠ ، ٣٩٣٥) ، ومسلم (٦٨٥).

[٣] «س» (ومن).

(٤) لم أقف عليه عن ابن عباس ، وإنما يروىٰ هذا الحرف عن عبد الله بن عمر ، أخرجه عبد الرزاق (٤٢٨١) ، والبزار (١٢/٢٢٢) ، وابن المنذر (٤/٣٨٣).

(٥) لم أقف عليه عن عمر ، وإنما يُروىٰ هذا الحرف عن عبد الله بن عبَّاس ، أخرجه أحمد (٢٢٦٢) ، ومسدد (٧٣٤ ـ المطالب العالية) ، قال ابن حجر: «موقوف ضعيف».

(٦) تقدم في المسألة (رقم: ١٩٦).

(٧) تقدم في المسألة (رقم: ١٩٦).

ورَفاهيةٍ، وكان يأمُر أهلَ مكَّة بالإتمام، ويعتذر بكونه مُسافرًا(١)، ولو كان له أن يُتمَّ الصلاة لبَعُدَ الاشتغالُ منه[٢] بالرُّخصَة، والاعتذار إلى القوم.

والمعنى في المسألة: أنَّ الرَّكعتين الأُخْرَيين نفلٌ، بدَلالة أنَّه لو فَعَلَهما أُثيبَ عليه، وإن تركهما لم تَلْحَقْه عُهْدَةٌ، وهذا حَدُّ النَّوافِل.

❁ فإن قيل: إنما خِيارُه في قَبُول الصَّدقةِ بمنزلة رَجُلٍ له قِبَلَ آخر[٣] دَيْنُ أربعة دراهمٍ، فتَصَدَّق عليه بدِرْهَمَين، فإنَّ المُتَصَدَّقَ عليه إن شاءَ قَبِلَ الصَّدَقَة، فبَقِيَ عليه دِرْهمان، وإن شاءَ ردَّ الصَّدَقَة، فيكون عليه أربعة دراهم[٤]. ثم تَخَيُّرُه في الدِّرْهَمَين ـ بين أن يُؤَدِّيَ وبين أن لا يُؤَدِّي، فلا يَبْقَى[٥] تحتَ العُهْدَة على هذا التقدير ـ لا يدلُّ على أنَّه إذا أدَّى كان ابتداءَ تمليكٍ دُون الخروج عن الواجب، فكذلك هذا[٦].

❁ قلنا: إنَّ التَّخريج على هذا الوجه لا يَستقيم؛ لأنَّه يكون نَصْب شريعةٍ مُفَوَّضًا إلى رأي العَبد، كأنَّ الله تعالى قال: «اقصروا إن شئتم»، وهذا شيءٌ لا نظير له، فيكون أمرًا بخلاف القياس، ويَرُدُّه القياس، ونحنُ في القياس.

ولأنَّ أوامر الله تعالى على قَدْرِ ما أُرِيد مِنها مِن نَدْبٍ أو إباحةٍ أو وُجوبٍ نافِذَةٌ بنفسها، لا يَستقيمُ[٧] تعليقها برأي العَبيد؛ لأنَّها متى عُلِّقَت برأيهم لم يكن

(١) تقدم في المسألة (رقم: ١٩٦)، وهو في فتح مكة، لا في حجة الوَداع.
[٢] كذا في الأصول، والأشبه (عنه).
[٣] «ن» (له أجر)!
[٤] «س» (فبقي عليه الأربع).
[٥] «ن» (وأن لا يبقى)، وفي حاشية «س» (فلأن لا يبقى، خ).
[٦] «ن» (هاهنا).
[٧] «س» (لا يصح).

شرعًا للحال، كالطَّلاق المُعَلَّق بالمَشيئة، وإذا شاءَ العبد كان الثبوت مُضافًا إلىٰ المَشيئة، كما في الطَّلاق المُعَلَّق بالمشيئة[١]، بخِلاف سائر الشُّروط، فالتَّعليق بالمَشيئة تَمليكٌ، وليس بتعليقٍ.

ولا يَجُوز إضافةُ نَصْبِ الشَّريعةِ إلا إلىٰ الله تعالىٰ، أو إلىٰ الرُّسُل؛ لأنَّه متىٰ استقامَ بغَيرِهم صارت مُضافَةً إليهم، فيكون كلُّ واحدٍ منهم صاحبَ شريعةٍ، بخِلاف صَدَقَة واحدٍ منَّا علىٰ آخر[٢]، فإنَّ ولاية الواهب علىٰ الآخَر غيرُ نافِذَةٍ، وإنما يَنفُذُ عليه الأمرُ بولايته، فلذلك لم يَثْبُت إلا بقَبُوله.

❁ فإن قيل: المشروعُ في السفر تَعَلُّق القَصْر بقبول العبد، وإنَّه ثابتٌ بنفسه.

❁ قلنا: إنَّ المشروع الذي ابتُلِينا بفعله هو الصلاةُ دُون القَصْر، فإنَّ سُقُوطٌ، والعِبرَة لِمَا هو الأصلُ، فلا يكون صَيرورةُ الصلاة أربعًا أو ركعتين إلينا وإنما يكون إلينا الأداءُ لا غيرُ، علىٰ هذا أصلُ الشَّرْع لِمَا ذكرنا، وإلىٰ العبد مُباشرة العِلَل؛ من سَفَرٍ وإقامَةٍ، دونَ إثبَات الأحكام، ثُمَّ الأداءُ بعد ثبوت الأحكام. فأما الحكم فلا يجوز ثبوته برأي العبد، لِمَا ذكرنا.

وليس هذا كالجُمعَة والظُّهر، فإنَّ العبد وإن قَبِلَ الجمعة لا تَلْزَمُه، وكذلك المُسافر، بل الجمعة مشروعةٌ، والظُّهر مشروعةٌ، فَيَميلُ إلىٰ أيِّهما شاء، وهذا جائز[٣]، كما في كفَّارَة اليمين المشروعة بالأنواع الثلاثة، وإنَّه[٤] أُمِرَ بأداءِ أحدها فيُخَيَّر، فيكون خِيارُ العبد في تعيين المشروع، لا في أصل المشروع، والمشروعُ

[١] «ن» (بالشرط).
[٢] «ن» (بخلاف صدقةٍ وهبةٍ علىٰ آخر).
[٣] «ص» (هذا جائزٌ حكمًا).
[٤] «ن» (وإنما).

وقت العصر ليس إلا صلاة العصر، أما مقصورةً وأما كاملةً، فمتىٰ ثَبَتَ القَصْرُ مشروعًا لم يَبْقَ الكمال؛ لأنَّهما صفتان متضادَّتان لا تجتمعان، بخِلاف الصلاتين في وقتٍ واحدٍ؛ فإنَّهما تجتمعان، كالظُّهر مع العصر في وقت العصر إذا فاتَه الظُّهر، فأشبَه ما نحن فيه مُدَّتَي المسح، المقصُورةَ والكامِلةَ، لَمَّا لم يُشرع الكاملُ إلا بالسَّفَر[١]، لم يفتقر إلىٰ قَبُول العبد، إنما الخِيارُ في استِدامَةِ الخُفِّ الذي هو علَّة الحُكم، واستدامةِ السَّفَر الذي هو علَّة الكمال دُون أصل الحُكم.

وبهذا تَبيَّن عَوارُ قولهم: «إنَّ الوقت أوجب الأربعَ، والسَّفَرَ أوجبَ القَصر»، فإنَّ السَّفَر متىٰ أوجب القَصْر طارِئًا لم تَبْقَ الأربع، كالإبراءِ عن بعضِ الدَّيْن إذا أوْجَبَ السُّقوط لم يَبْقَ الكمالُ إلا بالرَّدِّ عن وِلايةٍ، فكذلك هاهنا لا يَكْمُلُ إلا بردِّ هذه الشَّريعة، وما للعبد هذه الوِلاية.

ويدلُّ عليه: أنَّ رُخصةَ القَصْر رُخصةُ إسقاطٍ، فلا يَبْقَىٰ للعبد خِيارٌ فيه، كرُخصة مسح الخُفِّ، بل أُسقِطَ عنه المَسْحُ[٢] عند تَمام مُدَّة المُقيم، وما أُسقِطَ

---

[١] «س» (لما شرع الكامل بالسفر).

[٢] كذا في الأصول، وفي حاشية «س» (في التقويم: النَّزع)، وقصد الناسخ بذلك تمريض ما في الأصل، وترجيح ما في «التقويم» للمصنف ﷺ، ويُشبه أن يكون ما في الأصل سبق قلم من المؤلف، وللفائدة، إليك نصَّ كلام أبي زيد في «التقويم» (١٩١/١)، قال: «هذه الرُّخصة (= القَصْر) من قبيل رُخصة زِيادة مدة المسح بالسفر، ثم تلك الزيادة تثبت شاء العبد أو أبىٰ، فإنَّه إن لم يقبل لم ينتقض مسحه بمُضِيِّ يومٍ وليلةٍ، فكذلك هذا. وإنما قلنا: إنَّ هذه من قَبيل تلك؛ لأنَّ أصل الفرض هنا أربعة، وبهذه الرُّخصة أُسقط عنه ركعتان بلا بَدَلٍ يَلْزَمُه، ولا إثم يَلْحَقُه، كما أنَّ الفرض في باب المسح حالَ الإقامة أن يَنزعَ خُفَّيه ويَغسلَ قَدَمَيه بمُضِيِّ يومٍ وليلةٍ، وبالسَّفَر سقط عنه هذا النزعُ وهذا الغسلُ أصلًا، بلا إثمٍ يَلْحَقُه ولا بَدَلٍ يَلْزَمُه، وتَبَيَّن أنَّهما من جُملة الإسقاطات المحضة بحكم سقوط الوجوب نحو إسقاط الإصر والأغلال التي كانت علىٰ من قَبلنا». ويظهر من هذا النَّص إحكامه وتحريره مُقارنةً بما ذكره هنا، ما يدلُّ علىٰ تقدُّم تصنيف «الأسرار» علىٰ «التقويم»، والله أعلم.

عنَّا مِن الإِصر والأَغْلالِ التي كانت قَبلنا، وكانت لأوَّل[١] الإِسْلَامِ.

والدَّليل على أنَّه رُخصةُ إسقاطٍ: أنَّه متى قَصَرَ لم يَبْقَ عليه شيءٌ من السَّاقِط، وهذا لمعنًى معقولٍ، وهو: أنَّ الله تعالى شرع الإسقاط على نَمَطٍ يَتِمُّ بالمُسقِط وحده، كالطَّلاق والعَتاقِ، ولا يقبل الرَّدَّ، ولَمَّا كان مشروعًا على هذا السَّبيل لم يَبْقَ للعبد خِيارُ القَبُول والرَّدِّ؛ لأنَّ[٢] الثابت من السُّقُوط لا يَحْتَمِلُه شرعًا.

ولا يلزمُ عليه الإبراءُ عن الدَّيْنِ؛ لأنَّ الإبراءَ تَمليكٌ من وجهٍ، إسقاطٌ من وجهٍ، على ما بيَّنَّا في موضعه، وهذا لأنَّ الدَّيْنَ مالٌ يَقْبَلُ التَّمليك في الجُملة، فلم يَخْلُ عن معنى التَّمليك، حتى لم يصحَّ تعليقُه بالخَطَر، كهِبَةِ العَين.

فأما الطَّلاق، فإسقاطٌ مَحْضٌ، وكذلك إسقاطُ الله حُقُوقَه عنَّا يكون إسقاطًا محضًا؛ لأنَّها ليست بحيثُ تقبلُ التَّمليك.

وهذا بخِلاف صَوْمِ رمضان؛ لأنَّ قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤، ١٨٥] تأخيرٌ، وليس بإسقاطٍ أصلًا، فلا جَرَمَ ثبت التأخيرُ بلا مشيئةٍ منَّا ولا رأيٍ، لكن الحكم لم يسقُط أصلًا؛ لأنَّ الله تعالى لم يُسقِطه، وإذا لم يَسقط وعَجَّلَ صحَّ من غيرِ رَدِّ الشرع، فالمُؤَجَّلُ ممَّا يقبلُ التَّعجيل، كالدَّين المُؤَجَّل، وكذلك الأحكامُ ممَّا يَقبلُ التَّعجيل قبل الوجوبِ بعد[٣] سببه مع بقاءِ تَعَلُّق الوجُوب بما سيُوجَدُ من بعدُ(٤)، على ما عُرِف، فأما هاهنا فإسقاطٌ، فلا يَستقيمُ إحضاره[٥]

---

[١] «ص» (قبل).

[٢] «ن» (ولأنَّ).

[٣] «ن» (بقدر).

(٤) حاشية من «س»: «كملْك النِّصاب في تعجيل الزَّكاة، وتعلُّق وجوب الزَّكاة بالنَّماءِ الذي سيُوجد».

[٥] في حاشية «س» (إبقاؤه، خ).

إلا بردِّ السَّبب، فإنَّا لا نَجِدُ في أحكامِ الشَّرع حُكمًا ساقطًا أصلًا يصحُّ أداؤُه مِن غيرِ رَفع السَّبب المُسقِط، فصارت الشُّبهةُ أحدَ أمرين: أما تعليقَه السُّقوطَ بمشيئته، أو تجويزَه فعلَ الأصل مع كَيْنونَةِ السُّقُوط مشروعًا، وكلاهما باطِلان، والصَّحيحُ هو الأوَّلُ على أصله.

والذي يدلُّ عليه: أنَّ أكثرَ ما في الباب أن نجعله[١] بمنزلة حُقوق العِباد، وأنَّه لا يستقيم في حقوق العِباد تخييرُ العبد بين الأقلِّ والأكثرِ فيما يَلْزَمُه من شيءٍ واحدٍ؛ لأنَّ اختيارَه الزِّيادَةَ يكون سَفَهًا على ظاهر الوَضْع، لِمَا فيه من زِيادة التزامٍ بلا فائدةٍ، فيكون الأقلُّ عينًا[٢] على موجَب العقل والحِكمة، والشرائعُ[٣] مَبنيَّةٌ على هذا، لا على السَّفَه.

ولا يلزمُ على هذا تخييرُ المُسافر بين الجمعة وبين الظُّهر؛ لأنَّهما صلاتان مُختلفتان على أصلنا، ولكُلٍّ فائدةٌ على حِدَةٍ، ومشقَّةٌ على حِدَةٍ، فإن شاء تحمَّل مشقَّةَ زِيادةِ الأربع، وإن شاء تحمَّل مشقَّةَ السَّعْي والخُطْبة.

ولا يلزمُ المُسافر خُيِّرَ[٤] بين صوم الشَّهر وبين عِدَّةٍ مِن أيَّام أُخَر؛ لأنَّه ليس هناك أقلُّ وأكثرُ، بل تعجيلٌ وتأجيلٌ، وهما مُختلفان، وفي كلِّ واحدٍ منهما ضَربُ مشقَّةٍ وفائدةٍ؛ في صوم السَّفَر: فائدةُ طِيبَةِ النَّفْس بمُشارَكةِ النَّاس إيَّاه، وفي التأخير: فائدةُ الترخُّص بحالِ السَّفَر، وتيَسُّرٌ يكون بحال الإقامة، فيَختارُ أيَّ الفائدتين شاء.

---

[١] «ن» (تجعله).

[٢] «ن» (غبنًا)!

[٣] «ص» (والأربع)!

[٤] «ص» (حيث خُيِّر).

❁ فإن قيل: فكذلك هاهنا في الأربعِ زِيادةُ مشقَّةٍ وزِيادةُ ثوابٍ، وفي القَصْر زِيادةُ خِفَّةٍ ونُقصانُ ثوابٍ، فيَختار أيَّهما شاء، كما في قَصْر الوَصْف.

❁ قلنا: إنَّا لا نُسَلِّم أنَّ صلاةَ السَّفَر أقلُّ ثوابًا من صلاة الحَضَر؛ لأنَّ الثواب التَّام في فِعلِ العبد كلَّ ما عليه، سُئِلَ النَّبي ﷺ عن أفضل الصَّدَقة، فقال: «جُهْدُ[1] المُقِلِّ»(٢)، أي: طاقَتُه، فجَعَلَ جُهده أفضلَ، وإن لم يَملك إلا دِرهمًا؛ لأنَّه تَصَدَّق بكُلِّ مالِه، وإذا سقط عِبرةُ الثواب لم يَبْقَ للأكثر فائدةٌ، ويتعيَّن الحكم[3] في الأقلِّ، فلا يَبْقَىٰ للتخيير علىٰ وجه[4] الحِكمة وجهٌ. وأما قَصْرُ الوصف، فمتىٰ كان الوصفُ فَرضًا لا يُباحُ له القَصْرُ، ومتىٰ أُبيحَ لَهُ لم يَبْقَ له الخِيارُ، وكانت الزِّيادةُ سُنَّةً، كتطويل القِراءَة.

فهذه وجوهٌ ثلاثةٌ من الاستدلالات تدلُّ لصحَّة ما قلنا، وعلىٰ كلِّ طريقةٍ إشكالٌ ذكرناه علىٰ ما مرَّ.

فأما الجوابُ عن الاحتجاج بالآية: فإنَّ المُراد بالقَصْر قَصْرُ الوصف الذي يُبايِنُ حالُ الخوف حالَ الأمنِ فيه، بدَلالة ما ذكرنا أنَّ صلاةَ السَّفَر تامَّةٌ غيرُ مقصُورةٍ، وهي كصلاة الفجر، فمُطلق القَصْر في عُرفِهم ما كان ينصرف إليه،

---

[1] ضُبطَ في «س» بضم الجيم، وفي «ن» بفتحها، وهما وجهان صحيحان. انظر: «المصباح المنير» (ص: ١٠١).

(٢) رواه أحمد (٨٧٠٢)، وأبو داود (١٦٧٧)، وابن خزيمة (٢٤٤٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه أحمد (١٥٤٠١)، وأبو داود (١٤٤٩)، والنسائي (٢٥٢٦)، من حديث عبد الله بن حُبْشِيٍّ الخَثعمي رضي الله عنه.

[3] «ن» (وتبقىٰ الحكمة).

[4] «ص» (علىٰ سبيل).

ولكن إلىٰ ما لا يُبَاح أصلًا إلا بعُذْرٍ، كمن[١] تَرَكَ الاعتدال من الأركان. والدَّليل عليه: أنَّه عَلَّقه بالخوف، والذي نحن فيه لا يتعلَّقُ بالخوف.

❁ فإن قيل: وذلك لا يتعلَّق بالضَّرْب في الأرض.

❁ قلنا: إنَّ الشَّرطَ الأوَّل في اللُّغة لبيان حالِ القَصْر، والثاني للتَّعلِيق به، ألا يُرىٰ أنَّك إذا قلتَ لامرأتكَ: «إذا دخلتِ الدَّارَ فأنتِ طالِقٌ إن كَلَّمتِ زَيدًا»، تعلَّق الطَّلاقُ بالكلام لا بالدُّخول؟!

وإنما الدُّخول لبيان حال الطَّلاق المُعَلَّق بالكلام، حتىٰ إنَّ الطَّلاقَ قَطُّ لا يَقع في هذه المسألة بالدُّخول، وإنما يتعلَّق[٢] بالكلام، ولكن بعد الدُّخول، فكذلك فيما نحن فيه من الآية، لا يَجُوز وُقُوع القَصْر بالسَّفَر، بل يكون بالخوف، هذا مُوجَبُ اللُّغَة علىٰ الحقيقة، إلا أنَّه يقتضِي قَصْرًا بعد الضَّرْب، وتُرِكَ هذا بدَلالة الإجماع، فإنَّ القَصْر الذي يتعلَّق بالخَوف لا يُشترطُ له تقدُّم السَّفَر.

وتبيَّن أنَّ الله تعالىٰ ذَكَرَ[٣] الضَّربَ علىٰ وِفاق العادة، فإنَّ الخوف منهم لا يكون في الوَطَن، بل في السَّفَر.

والدَّليل عليه: أنَّ الحكم المُتعلِّق به الإباحةُ بقوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ [النساء: ١٠١][٤]، وذلك في قَصْر الوصف، فإنَّه متىٰ خاف الكَفَرَةَ صار مُباحًا له بلا تَرَخُّصٍ يُحتاج إليه من جانب العبد، وإن أتمَّ كان صحيحًا، والقَصْر الذي فيه

[١] «س»، «ص» (من).
[٢] «س» (يقع)، وفي حاشيتها (يتعلق، خ).
[٣] «ص» (شرط).
[٤] «ن» (لا جناح)!

الخِلافُ على المذهبين: لا يصير[1] مُباحًا بالسَّفَر، فإنَّه على أصلِه: ما لم يقبل الصَّدَقَة وينوي الترخُّص لا يُبَاحُ له ركعتان، والله تعالى لم يشترط ذلك. وعلى أصلي: يَلزمه القَصْر، والمُباح لا يَلزم.

والدَّليل عليه: أنَّه ساق الآية إلى بَيان صلاةِ الخوف، فقال: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢]، فـ«الهاء» و«الميم» في قوله: ﴿فِيهِمْ﴾ راجعتان إلى الضَّارِبين المذكورين في صَدْر الآية.

ولأنَّا رَوْينا عن الصحابة ﷺ أنَّهم رَدُّوا إطلاقَ «القَصْر» على صلاة السَّفَر، ولو كان المُراد بالآية ذلك لأوجَبُوا ذلك.

ولأنَّ عُمر ﷺ هو الذي سأل رسول الله عن آية القَصْر، وهو الذي أبى إطلاقَ «القَصْر» على صلاة المُسافر.

ودلَّ عليه: أنَّ الله تعالى ساق الخِطاب إلى أن قال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣]، أي: أردتم قَضاءَ الصَّلاة فصَلُّوا هكذا، كما قال: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، أي: أردتَ قِراءَةَ القرآن، هكذا فَسَّره ابن مسعود ﷺ(٢)، وإنما يجوزُ قاعِدًا لِعُذْر الخوف. ولأنَّه قال: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٣]، أي: أدُّوها قيامًا.

---

[1] «س» (يصير)، من غير (لا)، وفي حاشيتها (لا يصير، خ). وهو الأقرب.

(٢) أي: أنَّ قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا﴾ [النساء: ١٠٣]، في صلاة الفريضة، يجب فيها القيام. وقد تقدَّم تخريج تفسير ابن مسعود في المسألة (رقم: ١٨١).

فعلِمْتَ أنَّ الآيَةَ سِيقَتْ لبيان ما يُباحُ بالخوف مِن قَصْر الوصف[١]، ومِن تَرْك القِيام وتَرْك القُعُود إلىٰ الإيماءِ علىٰ الجَنبِ، ومِن المَشْي إذا أدَّوا بجماعةٍ[٢].

وأما حديثُ عُمر ﷺ، فحُجَّةٌ عليكم؛ لأنَّ النبي ﷺ أخبر أنَّ القَصْر المُتعلِّق بالسفر صَدَقةٌ من الله، لا القَصْر الثابت بالكتاب. ثُمَّ إنَّ النبي ﷺ أمَرَ بالقَبُول، والأمر علىٰ الوجوب. ولأنَّ التَّصدُّق بما في الذِّمَّة يقتضِي الإسقاطَ بنفسه. ولأنَّ قولَ القائل لآخر: «تصَدَّقتُ عليك بالمالِ» يقتضِي قَبُولَه، فإذا صَدَر مِن مُفترَض الطَّاعة وَجَب القَبُولُ.

وعن الثاني: أنَّ النبي ﷺ كان يَقْصُرُ ويُتِمُّ وصفًا لا أصلًا، لِمَا ذكرنا أنَّ قَصْرَ الأصل ما كان يُعرف قَصرًا عندهم، وليس بقَصْرٍ حقيقةً إذا لم تَبْقَ الأربعُ مشروعةً. فأما قَصْرُ الوصف فصحيحٌ؛ لأنَّ الكمال مشروعٌ مع إباحة الآخرِ. ولأنَّا رَوَيْنا عن عِمران بن حُصَين أنَّ النبي ﷺ لم يُتِمَّ[٣] قَطُّ في السَّفَر.

وأما عائشة ﷺ، فقد رَوَينا عنها ما رَوَينا، ولكنَّها كانت تُتِمُّ لأنَّها كانت لا تَرَىٰ نفسها مُسافرةً لعلَّةٍ ذكرتها: «إنِّي لستُ كأحَدِكُم إنِّي أينما نزلتُ نزلتُ دُورَ أبنائي»(٤)، تعني: كما لا يكون الإنسان مُسافرًا بين دُورِه، فكذلك أنا؛ لأنَّ مَال الوَلَد لأُمِّه، والله أعلم.

---

[١] «ن» (الصلاة)!

[٢] «ن» (الجماعة).

[٣] في حاشية «س» (لم يقصر، خ)!

(٤) انظر: «معاني الآثار» للطحاوي (١/٤٢٦ ـ ٤٢٧).

[٢٠١] مسألةٌ[١]، المسافر إذا صلَّىٰ ركعةً أو ركعتين بغير قراءةٍ، ثُمَّ نَوَىٰ الإقامة، صلَّىٰ أربعًا، وقرأ في الأُخْرَيين، وصحَّت صلاتُه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

وقال محمد وزُفَر رحمهما الله: لا تصحُّ؛ لأنَّ صلاةَ السَّفَر ركعتان، فتفسد بترك القراءة في ركعةٍ، قياسًا علىٰ صلاة الفجر[٢].

إلا أنَّا نقول: الصلاةُ لا تفسُد بترك القراءة نفسِها، بل بفَوْت محَلِّ القَضاءِ، ألا يُرىٰ أنَّ الظُّهر لا تفسُد بترك القراءة في الأُولَيين لأنَّ الأُخْريين محلُّ القضاء؟! والفجرُ يفسُد لفَوْت مَحَلِّ القضاء، والفَوْتُ في صلاة السفر علىٰ الاحتمال؛ لأنَّه لو نَوَىٰ الإقامة صارت الصلاة أربعًا، فلا تفوت، ولو لم يَنوِ بَقِيَت ركعتان، فتفوت، فيكون الفساد بالاحتمال، والصحةُ ثبتت[٣] يقينًا، فلا ترتفعُ بالاحتمال، والله أعلم.

[٢٠٢] مسألةٌ[٤]، راكبُ السَّفينة في سَفَرِه إذا صلَّىٰ قاعدًا علىٰ إمكان القيامِ أو الخروج إلىٰ الجُدِّ[٥] أجزأه عند أبي حنيفة.

وقالا: لا يجوز.

وقد رُوِي مذهبُ أبي حنيفة عن أنس بن مالك(٦). ولأنَّ الغالب في السَّفينة

---

[١] «ص» (فصل).

[٢] «ص» (ركعة الفجر).

[٣] «ص» (علىٰ الاحتمال والعجز ثبت يقينًا).

[٤] «ص» (فصل).

[٥] «ص» (الخروج إلىٰ شط الماء علىٰ البر).

(٦) رواه عبد الرزاق (٤٥٤٥، ٤٥٤٦، ٤٥٥٤).

دَوَرانُ الرَّأس.

ولهما: ما رُوِيَ أنَّ النبي ﷺ أَمَرَ جعفر بن أبي طالبٍ أن يُصلِّي في السَّفينة قائمًا(١)، والأمر على الوجوب.

ولأنَّه قادرٌ على القيام بحاله، فلا يسقط، كما لو كان على الأرض. ولأنَّ السَّفينة لها حُكم الأرض في حقِّ الصلاة، بدليل أنَّه يَلْزَمُه فَرضُ التَّوَجُّه فيها، وإذا قرأ فيها السَّجدةَ مِرارًا لم تَلْزَمْه إلا مرَّةً واحدة، كما لو كان على الأرض، وأداءُ فَرْض الصلاة فيها جائزٌ وإن كانت سائرةً وأمكنه الخروج، بخِلاف الدَّابَّة، ولو كان على الأرض لَمَا سَقَط فرضُ القيام، فكذلك هذا.

إلا أنَّ أبا حنيفة أقام السَّفينة مُقام دَوَران الرَّأس؛ لأنَّه سببٌ دالٌّ عليه، وأسقط اعتبارَ دَوَران الرَّأس على ما هو الأصل، والله أعلم.

|٢٠٣| مسألةٌ، ثُمَّ هذه الرُّخَصُ المُتعلِّقة بالسَّفَر تثبتُ للذي سافر بنيَّة قطع الطَّريق، أو البَغْي على الإمام العادل[٢].

وقال الشافعي(٣): لا تثبت، لقول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ﴾ [البقرة: ١٧٣، الأنعام: ١٤٥، النحل: ١١٥]. ولأنَّه لمَّا سافر للبغي أو لقطع الطريق صار ابتداءُ خروجه معصيةً؛ لأنَّه نَوَىٰ معصيةً، وهي التي أخرجته، فصارت مُضافةً إليه بمنزلة حُكمه، فتصيرُ معصيةً، والمَعاصِي لا تُعتبرُ أعذارًا لإثبات

(١) رواه البزار (٤/١٥٧، رقم: ١٣٢٧)، والدارقطني (٢/٢٤٥ - ٢٤٧)، وفي إسناده جهالةٌ واضطراب، وانظر: «العلل» للدارقطني (١٣/٤٧٥).

[٢] «ص» (العدل).

(٣) «المختصر» (١/١٤٤)، و«الأم» (٢/٣٦٤ - ٣٦٥).

الرُّخَص، ألا ترىٰ أنَّ زوال العقل عُذرٌ لإسقاط ضُروبِ الخطاب، ومتىٰ كان بسبب السُّكْرِ لم يَسقُط به خطاب؟! وكذلك خوفُ العَدُوِّ عُذْرٌ لإقامة صلاة الخوف، وقُطَّاع الطريق متىٰ خافوا إمامَ العَدْلِ لم تَحِلَّ لهم صلاةُ الخَوف؛ لأنَّهم خافوا بسبب المَعصية. وهذا كما قالوا: إنَّ من أحرم للحَجِّ صار ابتداءُ خُروجِه طاعةً. وقد وَرَدَت أخبارٌ كثيرةٌ في ثواب كثرة الخُطا إلىٰ المساجد، والله تعالىٰ يقول: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠]، فعلىٰ ضِدِّ ذلك إذا خرج لمعصيةٍ يصيرُ الخروجُ معصيةً.

ولنا[١]: قولُ الله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، علَّق رُخصة الإفطار بنفس السفر، فزيادةُ قَيْد «أن لا يكونَ باغِيًا أو قاطِعَ طريقٍ» تَجرِي مجرَىٰ النسخ، علىٰ ما عُرِف. وكذلك قصرُ الصلاة في الأخبار التي رَوَيناها مُعَلَّقٌ[٢] بنفس السفر. وقال في إباحة الميتة: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

فأما الجوابُ عن قولهم في تأويل الآية، فإنَّ التأويل: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ فأكل ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، أي: زائدٍ علىٰ حَدِّ ما يَسُدُّ رَمَقَهُ، ويَدفَعُ ضَرورتَه، فإنَّ الله لا يُؤاخِذُه بذلك، فيكون ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ صِفَةً للأكل في الضَّرورة، لا للمُضطر[٣]، إلا أنَّ الله تعالىٰ لم يذكره اختصارًا، لدَلالة اللَّفظ عليه، علىٰ ما عليه عادة العرب في كلامهم.

والدَّليل عليه: أنَّ الغُفْران لا يليق بالاضطرار، فإنَّه في نفسه عُذْرٌ، لا

[١] «ص» (ولعلمائنا).

[٢] «س» (يتعلق).

[٣] «ن» (ولا المضطر)!

ارتكابُ مَحظورٍ، والغُفران في مُقابَلَة ارتكاب محظورٍ بِعُذْرٍ، وذلك في الأكل عند الضَّرورة.

ونظيره: قولُه تَعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي: فحَلَقَ، ففديةٌ؛ لأنَّ الكفَّارة لا تجب بالعُذْرِ، بل بالحَلْق بسبب العُذْر، هذا لا يستقيم إلا كذلك، أي: لا يُباح الأكلُ للضَّرورة إلا بشرط أن لا يَبْغِي، ولا يَعْدو حدَّ ما يسدُّ به رَمَقَه، أي: لا يَطْلُب المَيْتة قَصْدًا إليها، ولا يأكُلُها مُتَلَذِّذًا بها، واقتضاءً للشَّهوة[١]، بل يأتيها دَفعًا لِمَا به من الضَّرورة، ولا يعدُو حَدَّ ما يَسُدُّ به رَمَقَه، أو لا يَبْغِي، فلا يُجاوِزُ حَدَّ سَدِّ الرَّمَق، ولا يعدُو، فلا يَرفعُها لجَوْعةٍ أُخرىٰ، والله أعلم.

❁ فإن قيل: تأويله: فمَن اضطُر غيرَ باغٍ[٢] وأكل.

❁ قلنا: ما قلناه أولىٰ؛ لأنَّ ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ صفةُ حالةٍ، ويكون «البَغْيُ» صفةَ حالٍ بالأكْل[٣](٤)، ولا يكون صفةَ حالٍ بالاضطرار، بل يكون بمعنًىٰ غيرِ الاضطرار.

وأما الجوابُ عن المعنىٰ: أنَّ هذه رُخصٌ عُلِّقت بصيرورة الخُطا سَفَرًا، لا بنفس الخُطا، فإنَّ من طافَ جميعَ الدُّنيا لا يَقْصِدُ مكانًا لا يصيرُ مُسافرًا، فَبِنَا أن

---

[١] «ن» (للشهوة بها).

[٢] بعده في «ص» (ولا عاد).

[٣] «ص» (حال الآكل)، والمعنىٰ قريب، وانظر التعليق بعده.

(٤) حاشية «س»: «يقال: بغىٰ بالأكل، فيكون متصفًا به، ولا يُقال: اضطر بالبغي، أو بَغَىٰ بالاضطرار، فلا يكون متصفًا به».

نظر[١] أنَّ خُطاه صارَت سَفَرًا بأيِّ نيَّةٍ ؛ بنيَّة الإغارَة والبغي ، أو بنيَّته مكانًا عَيَّنَه للإغارة ؟! فوجدناه صار مُسافرًا بقَصدِه مكانًا عيَّنَه بَعيدًا عنه ؛ لأنَّه لو قَصَد ذلك المكان بلا قَصْد الإغارة صار مُسافرًا ، ولو قَصَد الإغارةَ لم يَصِر مُسَافِرًا وإن طاف الدُّنيا بهذا القَصْد ، وكانت خُطاه كُلُّها معصيةً ، فإذا وُجِد القَصْدان في مسألتنا هذه جعلنا الخُطا سَفَرًا بقَصده المَكان ، وألغينا قَصْد الإغارة في جعل الخُطا سَفَرًا ؛ لأنَّه لا تأثير له فيه ، على ما بيَّنا ، واعتبرنا قَصْدَ الإغارة في جعل الخُطا التي ليست بسفَرٍ معصيةً ، فإنَّا قد بيَّنَّا أنَّ الخُطا ـ وإن كثرت ـ تحتمل الانفصال عن صفَة السَّفَر[٢] ، وكذلك إذا خرج للحجِّ تنقلبُ الخُطا طاعةً ، ولا يَصيرُ سفرًا بالطَّاعة ، بل بقصده مكَّة لا غيرُ ، ولا تتغيَّر[٣] أحكام السفر بنيَّة الطَّاعة ، وكان بمنزلة من غَصَب خُفًّا ولبس ، تَرخَّص بالمَسْح ؛ لأنَّ المعصيةَ في الغَصْب دون ما يسقط به غَسلُ الرِّجْل من استتارها بالخُفِّ ، وكذلك تجوز الصلاة في الأرض المغصوبةِ ؛ لأنَّ الغَصْب ليس في الصلاة ، وإن وُجِد مع الصلاة ، بخِلاف زوال العقل بالسُّكر ؛ لأنَّ السُّكر حَدَثَ مِن شُربه ، وشربُ ما يُسكره حرامٌ ، وكذلك الخوف لَحِقَه بسببِ معصيةٍ في سفره ، لا بسفره ، وكذلك ضرورةُ الجوع لا تقع قطُّ بسبب بَغْيه ، بل بالمكان القَفْر عن الطَّعام ، ولا تأثير للبَغْي في جَعْل المكان قَفْرًا ولا إثارةِ الجوعِ فيه ، والله أعلم .

---

[١] «س» (أن نتأمَّل) .

[٢] «ص» (عن هذا السفر) .

[٣] «ن» (تعتبر) .

فَصْلٌ
المَبْتُورة من الوِتْر

|٢٠٤| مسألةٌ، قال علماؤنا رحمهم الله: الوِتْر بركعةٍ باطلٌ.

وقال الشافعي رحمه الله: جائز، وهو السُّنَّة(١).

واحتجَّ بما رُوِي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: «صلاةُ اللَّيل مَثْنَى مَثْنَى، فإذا خَشِيتَ الصُّبحَ فأوْتِر برَكْعةٍ»(٢).

وقال النبي عليه السلام: «إنَّ الله تعالى وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ، فأَوْتِروا يا أهلَ القرآن»(٣)، أي: إنَّ الله تعالى فردٌ، فأفردوا الرَّكعة عن صاحِبتَيها.

وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَن أحبَّ أن يُوتِر بركعةٍ فَعَل، ومَن أحبَّ أن يُوتِر بثلاثٍ فَعَل»(٤). وعن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي عليه السلام أوتَر بثَلَاثٍ، وفَصَلَ بين الرَّكعة والرَّكعتين بتسليمةٍ(٥).

---

(١) «المختصر» (١/١٢٢ - ١٢٤)، و«الأم» (٢/٦٥٩ - ٦٦٤، ٨/٥٥٤).

(٢) رواه البخاري (٩٩٠، ٩٩٣)، ومسلم (٧٤٩)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) تقدم تخريجه من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، في المسألة (رقم: ١٨٣). ورُوي من حديث عليٍّ رضي الله عنه، أخرجه أحمد (٨٧٧)، وأبو داود (١٤١٦)، والترمذي (٤٥٣)، والنسائي (٤٤٠ - الكبرى)، ومحمد بن نصر (ص: ٢٦٧ - مختصر قيام الليل). قال الترمذي: «حديث حسن».

(٤) أخرجه أبو داود (١٤٢٢)، وابن ماجه (١١٩٠)، والنسائي (١٧١٠، ١٧١١)، من حديث أبي أيوب رضي الله عنه مرفوعًا. ورواه الطيالسي (٥٩٤)، وعبد الرزاق (٤٦٣٣)، وابن أبي شيبة (٧٠٣٧)، عن أبي أيوب رضي الله عنه موقوفًا، وهو أشبه، انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (رقم: ٤٩٠)، والدارقطني (٦/٩٨).

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ورواه أحمد (٢٤٥٣٩)، من حديث عمر بن عبد العزيز، عن عائشة،=

وهو[1] مذهب عُثمان(٢)، وسعد بن أبي وقَّاص(٣).

ولأنَّ المَثنَىٰ صلاةُ فريضةٍ، فيكون نصفُها سُنَّةً[٤]، قياسًا علىٰ الرُّباعيَّة، وهذا لأنَّ سُنَّة الصلاة من فَرْضها بُنِيَت[٥] علىٰ الخِفَّة.

ولعُلمائنا[٦]: ما رُوِي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «مَن لم يُوتِر بثلاثٍ فليس منَّا»(٧)، فسمَّىٰ الوِتْر ثلاثًا، وأنَّه اسمٌ لصلاةٍ واحدةٍ.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «بِتُّ عند رسول الله ﷺ أُراقبُ صلاتَه، فأوْتَرَ بثلاثٍ، وقَنَتَ قبل الرُّكوع، وأرسلتُ والدتِي من اللَّيلة الثانية، فأخبرتني بذلك»(٨). وكذلك رُوِي عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما: «إنِّي بِتُّ عند رسول الله ﷺ، ففَعل ذلك»(٩). وعن عليٍّ رضي الله عنه، أنَّ النبي ﷺ كان يُوتِرُ بثلاثٍ(١٠). وعن أُبَي بن

= بلفظ: «يَفصل بين الشفع والوتر بتسليم يُسمِعُناه». وإسناده منقطع بين عمر بن عبد العزيز وعائشة. ومشهورٌ عن عائشة أن النبي ﷺ، كان يوتر بواحدة، رواه مسلم (٧٣٦).

[١] «س» (وهذا).

(٢) رواه عبد الرزاق (٤٦٥٣).

(٣) رواه أحمد (١٤٦١)، وعبد الرزاق (٤٦٤٣ ـ ٤٦٤٧)، وابن أبي شيبة (٦٩٨٣).

[٤] «س» (فريضةً)، وفي حاشيتها (سنة، خ).

[٥] «ن»، «ص» (تثبت)، تحريف.

[٦] «س»، «ص» (ولنا).

(٧) لم أقف عليه. وقد مرَّ في المسألة (رقم: ١٨٣) بلفظ: «من لم يوتر فليس منَّا».

(٨) رواه ابن أبي شيبة (٧٠٩١)، وأحمد بن مَنيع، وابنُ أبي عمر (٤٨١ ـ المطالب العالية)، والدارقطني (١٦٦٢، ١٦٦٣)، وليس فيه: «فأوتر بثلاث»! وفيه أبان بن أبي عيَّاش، وهو متروك الحديث.

(٩) رواه مسلم (٧٦٣ ـ ١٩١)، وليس فيه القنوت.

(١٠) رواه أحمد (٦٨٥)، والترمذي (٤٦٠)، من حديث الحارث، عن علي رضي الله عنه، والحارث مشهور بالضعف، وتركه جماعةٌ.

كعبٍ أنَّ النبي ﷺ كان يُوتِرُ بثلاثٍ لا يُسلِّمُ[١] إلا في آخرهن[٢](٣).

ومشهورٌ أنَّ النبي ﷺ كان يُوتِرُ بثلاثٍ ؛ يقرأُ في الأولى: بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ ، وفي الثانية: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ، وفي الثالثة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾(٤) ، والثالثة لا تُتَصَوَّر بعد التسليم.

وعن محمد بن كَعْبٍ[٥] القُرَظِيِّ: أنَّ النبي ﷺ نَهَىٰ عن البُتَيْراء(٦) ، والبُتَيْراء[٧]: أن يُوتِر الرَّجُل بركعةٍ.

وعن عائشة ﵂ أنَّها سُئلت عن الصلاة بركعة ، فقالت: «تلك البُتَيْراء»(٨).

وعن ابن مسعودٍ ﵁ أنَّه قال لسَعْد ـ وهو يُوتِرُ بركعةٍ ـ: «ما هذه البُتَيْراء ؟!»(٩). فثبت أنَّ النهي بهذا اللَّفظ كان مشهورًا حتىٰ احتجُّوا بهذا اللَّفظ.

وعن ابن مسعود: «ما أجزت ركعةٌ قطُّ»(١٠). وعن ابن عباس قال: «الوِتْرُ

---

[١] «ن» (لا سلام).

[٢] «ن» (أخراهن).

(٣) رواه النسائي (١٧٠١) ، والحديث مخرج في السنن من غير هذه الزيادة «لا يسلم إلا في آخرهن» وانظر الحاشية التالية.

(٤) هو حديث أُبيٍّ السابق ، ورواه ـ سوىٰ النسائي ـ: أحمد (١٥٣٥٤) ، وأبو داود (١٤٢٣) ، وابن ماجه (١١٧١). وفي الباب أحاديث أخرىٰ انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٤/٥٠٦ ـ ٥١٠).

[٥] في حاشية «س» (سعد ، خ)!

(٦) لم أقف عليه ، وقد ذكره الجصاص في «شرح مختصر الطحاوي» (١/٦٧٧) ، من غير إسناد.

[٧] حاشية «س»: «هي تصغير البتراء تأنيث الأبتر».

(٨) لم أقف عليه ، وقد رُوي عنها أن الثلاث بتيراء ، أخرجه ابن أبي شيبة (٧٠٠٥) ، وابن المنذر (٥/١٧٩) ، والطحاوي (١/٢٨٥).

(٩) رواه بمعناه ـ من غير ذكر البتيراء ـ عبد الرزاق (٤٦٥١).

(١٠) رواه محمد (١/١٩٧ ـ الحجة).

بثلاثٍ كثلاث المغرب»(١).

وهو مذهب عُمر(٢) وعليٍّ(٣).

ومرَّ عُمر رضي الله عنه برَجُلٍ هَمَّ السَّلامَ بركعةٍ، فقال له رضي الله عنه: «لتَشْفَعَنَّها بأُخرىٰ، وإلا عَلَوْتُكَ[٤] بالدِّرَّة»(٥)، فالنَّهي دليلٌ علىٰ أنَّ الرَّكعة ما كانت صلاةً[٦]، وأنَّ من صلَّىٰ ركعةً كان علىٰ تأويل أنَّ النَّهي لم يبلغهم، وأنَّه تُركَ مِن بَعدُ لإجماع الصحَابة رضي الله عنهم، فقد رَوىٰ[٧] الحسن البصري إنَّ المسلمين أجمعوا علىٰ أنَّ الوِتْر ثلاثٌ(٨).

ودلَّ عليه: أنَّ الرَّكعة لو كانت صلاةً مشروعةً لجاز التَّنفُّل بها بتلك الهيئة، فإنَّ النَّفْل زيادةُ عبادةٍ جُعِل إلينا ابتداؤها علىٰ مثال المشروع لنا وعلينا من كلِّ جنسٍ، حتىٰ لَمَّا لم يكن صوم نصف اليوم عبادةً مشروعةً لم يستقم التنفُّل به، وصدقةُ الحبَّة لَمَّا كانت عبادةً مشروعةً ـ فإنَّ الزَّكاة يَتَجزَّىٰ أداؤها صحَّةً ـ صحَّ التنفُّل بالحَبَّة، وكذلك التنفُّل بثلاث ركعات يُكره، ولو كانت الرَّكعة مشروعةً نفلًا لَمَا كُره الخَتْمُ بركعةٍ، فالبِناءُ أسهل من الابتداء، ألا ترىٰ أنَّ الفرض ابتداؤه

(١) رواه محمد (٢٦٣ ـ الموطأ)، (١/١٩٧ ـ الحجة)، وعبد الرزاق (٤٦٧١).

(٢) رواه محمد (١/١٩٦ ـ الحجة)، وابن أبي شيبة (٦٩٩٨).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٧٠٠٢، ٧٠٢١).

[٤] «س» (أو لأعلوَنَّكَ)، وفي حاشيتها (وإلا لعلوتك، خ).

(٥) لم أقف عليه.

[٦] في حاشية «س» (أن الركعة كانت صلاة، خ)، من غير (ما).

[٧] «ص» (رُوِي عن).

(٨) رواه ابن أبي شيبة (٧٠١١). وفي إسناده عمرو عن الحسن، قال الزيلعي: «الظاهر أنه ابن عبيد، وهو متكلم فيه»، «نصب الراية» (٢/١٢٢).

لم يُشرع بركعةٍ؟! والمغرب ثلاث ركعات، فلم يُكره البناء بركعةٍ(١).

وكذلك السَّفَر سببٌ لسُقوطِ شَطْر الصَّلاة، كما في الأربع، فلو كانت الرَّكعةُ صلاةً لسقط الشَّطر أيضًا من الفجر[٢]، فلَمَّا لم يَسقُط مع قيام العِلَّة علم أنَّه إنما امتنع لأنَّ الباقي لا يبقىٰ صلاةً، فيكون إسقاطًا للكلِّ، ألا يُرىٰ أنَّ شطر المغرب لم يسقُط لمَّا لم يكن ركعةٌ ونصفٌ صلاةً؟!

وكذلك الفرض لمَّا لم يَتَأَدَّ عبادةً دون الركعتين لم يتأدَّ النَّفْل بدونهما عبادةً، لِمَا ذكرنا أنَّ الفرق بينهما من حيث إنَّ العبد في الفرض مُسْقِطٌ ما عليه، وفي النَّفْل كاسبٌ ما له، فتختلف صفةُ العبادتين من حيث الوجوبُ وعدمُه، فأما الذَّات فواحدٌ، والرَّكعتان للفرض من الذَّات، فأما الأوصاف فزائدةٌ.

ويدلُّ عليه: أنَّ الرَّكعة لو كانت علىٰ الابتداء صلاةً تامَّةً تَطَوُّعًا[٣] لكُره الانتقال عنها إلىٰ أُخرىٰ إلا بعد التَّشهُّد، كما كُره عن الشَّفع إلىٰ شَفعٍ آخر إلا بقَعْدةٍ؛ لأنَّ الشرع كما لم يَشرع الخروج عن الصَّلاة إلا بقَعْدةٍ لم يَشرع ضمَّ ما تَمَّ صلاةً إلىٰ زِيادةٍ إلا بقَعْدةٍ، ليكون دليلًا علىٰ أنَّها زيادةٌ علىٰ أصل الصلاة، والله أعلم.

(١) حاشية «س»: «ظهر أنَّ البناء أسهل حيثُ شُرع الختم بركعةٍ في الفرض، ولم يُشرع ابتداءً، ولو شُرعَ التنفُّلُ ابتداءً بركعةٍ لكان الختمُ بركعةٍ في النَّفْل مشروعًا، وحيثُ لم يُشرع الختم بركعةٍ في النَّفل ظهر أنَّ الابتداءَ بركعةٍ غيرُ مشروعٍ».

[٢] (من الفجر) مثبت من «ص»، وليست في «س»، «ن».

[٣] «ص» (تامة نفلًا علىٰ الابتداء).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

۞ أهداف المشروع:

(١) إصلاح المسار العلمي لطباعة الكتاب الإسلامي، وذلك بانتقاء وانتخاب أنفس الكتب من تراثنا المعرفي العريق، ونشرها وفق أحدث مواصفات الطباعة والتنضيد.

(٢) إيجاد الحِلَق العلمية المفقودة: وذلك بنشر المعارف الأساسية المفقودة أو المهجورة من المكتبة الإسلامية؛ لذا فأغلب ما ينشر بمشروعنا يطبع لأول مرة، بناء على أن التجديد المعرفي يكون بنشر الكتاب القديم المؤثر في حقله العلمي، وقد ثبت صدق ذلك بالتجربة العملية.

(٣) استنقاذ التراث الإسلامي من الضياع، وذلك بنشر القطع الخطية الموجودة من أي كتاب تراثي فريد في بابه، ولو كان ناقصاً؛ لأن نشرها يعتبر حفظاً لها وتشجيعاً على تحصيل تكملتها.

(٤) تغذية المعاهد والمدارس والدورات بالمقررات التعليمية والدراسية، وهذا أحد أنماط المواد المنشورة في (أسفار): (منتج المتون التعليمية)؛ لأن مطبوعاتها على نوعين: الأول: مناهج تأسيسية. والثاني: مصادر مرجعية.

۞ التواصل مع «أسفار»:

يمكن التواصل مع أسفار عن طريق وسائل التواصل التالية:

s. faar16@gmai. com   @sfaar16